This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

600014851P

1015 d. 196/2

= S. Th. 239 a/2

= T Texte 169/2 = T. Bibl. 62/2 653

Forschungen

zur

Geschichte des neutestamentlichen Kanons

und

der altkirchlichen Literatur

von

Theodor Zahn,
D. u. o. Professor der Theologie in Erlangen.

BIBLIOTHECA BODLEIANA

II. Theil:

Der Evangeliencommentar des Theophilus von Antiochien.

ERLANGEN.
Verlag von Andreas Deichert.
1883.

Druck von Junge & Sohn in Erlangen.

Vorrede.

Die vielumstrittenen Briefe des Ignatius, die drei Bücher des Theophilus an Autolycus, wenige Fragmente des Bischofs Serapion und die dürftigen Nachrichten über Paulus von Samosata: das sind die Quellen, aus welchen allein man bisher glaubte sich darüber unterrichten zu können, welche Gestalt das Neue Testament der antiochenischen Kirche vor der Zeit des Presbyters Lucianus gehabt habe. Daß dieser in Edessa gebildete Mann für die Auslegung wie für den Text der Bibel in Antiochien epochemachend gewirkt hat, ist glaubhaft überliefert. Daß gleichzeitig mit dem an seinen Namen geknüpften Ursprung der antiochenischen Exegetenschule auch ein Umschwung in der Bestimmung der Grenzen des neutestamentlichen Kanons für diese Kirche eingetreten sei, darf man vermuthen. Die eine Thatsache schon ist beweisend, daß die antiochenische Kirche gegen Ende des zweiten Jahrhunderts die Apokalypse des Johannes in Ehren hielt, während die syrisch redende Kirche von Anfang an sowie die antiochenische zur Zeit der Blüthe ihrer Exegetenschule dies Buch beharrlich vom Kanon fernhielt. Die Kirche von Edessa ist keine Tochter derjenigen von Antiochien, und es wird wohl für immer verhüllt bleiben, ob überhaupt vor dem Ausgang des vierten Jahrhunderts von der griechischen Hauptstadt Syriens bedeutendere Einwirkungen auf die östlichen Kirchen ausgegangen sind. Dagegen sprechen außer den Andeutungen der Tradition manche innere Gründe dafür, daß das, was wir antiochenische Theologie nennen, zum großen Theil einer Einwirkung der ostsyrischen Schule auf die griechische Kirche von Antiochien seine Entstehung verdankt. Aber wie dunkel ist hier Alles! wie dürftig die Urkunden der antio-

chenischen Kirche bis zur Zeit des Chrysostomus! Im Zusammenhang dieser Erwägungen schienen mir schon vor Jahren nicht nur die sieben alten Briefe des Ignatius, sondern auch deren im vierten Jahrhundert zu Antiochien veranstaltete erweiterte Ausgabe erneuter Untersuchung würdig; ebenso aber auch der unter dem Namen des Theophilus in lateinischer Sprache auf uns gekommene Evangeliencommentar, welchem bis heute Niemand eine ernstliche Bemühung zugewandt hat. Schon im J. 1876 äußerte ich in der Ausgabe der Ignatiana und Polycarpiana S. 329 die Absicht, deren Ausführung ich hiermit den Mitarbeitern zur Prüfung vorlege. Wird das Ergebnis dieser Untersuchungen die Probe der Sachverständigen bestehen, so ist eine Urkunde für die Geschichte des antiochenischen Kanons wieder ans Licht gezogen, deren Inhalt sich einerseits den längst benutzten Nachrichten des zweiten Jahrhunderts harmonisch einfügt, andrerseits aber dieselben an Reichthum und Deutlichkeit in mehr als einer Hinsicht übertrifft.

Es besteht die Absicht, auf diese Untersuchung des ältesten vorhandenen Evangeliencommentars in einem dritten Theil der Forschungen eine solche des ältesten Gesammtcommentars zur Bibel, der Hypotyposen des Clemens von Alexandrien folgen zu lassen. Ein vierter Theil soll von altkirchlicher Isagogik handeln, ein fünfter und vorläufig letzter von kleinasiatischer Kirchenliteratur des zweiten Jahrhunderts. Dann erst glaube ich, wenn Gott bis dahin Leben und Gesundheit erhält, die Geschichte des neutestamentlichen Kanons, wie sie mir vorschwebt, schreiben zu können.

Erlangen im Februar 1883.

Th. Zahn.

Der Evangeliencommentar

des

Theophilus von Antiochien.

Inhalt.

Seite

I. Die Ueberlieferung und die bisherige Kritik . 1— 28

II. Der Text . . . . . 29— 85

III. Vergleichung des Commentars mit lateinischen Schriftstellern . . . . . 86—126

1. Hieronymus . . . . . 86—104
2. Arnobius der Jüngere und spätere Lateiner . . 104—114
3. Ambrosius und die älteren Lateiner . . . . . 114—126

IV. Der Ursprung des Commentars . . . . . 127—233

1. Das Zeugnis der Griechen . . . . . 127—132
2. Die inneren Anzeichen der Abfassung durch Theophilus von Antiochien . . . . . 132—157
3. Der Uebersetzungscharakter des Commentars . . 157—165
4. Die Zeichen der Zeit . . . . . 165—193
5. Der biblische Text . . . . . 193—233

Beilagen.

I. Fragmente unter dem Namen Theophilus 234

II. Die Thiersymbole der Evangelisten 257

III. Origenes und Hieronymus zu Matthäus 275

IV. Ein Muster moderner Quellenkritik 281

V. Kleine Beiträge zu Tatian's Diatessaron 286

VI. Zu Cyprian von Antiochien 300

* * *

Berichtigungen und Zusätze.

I. Die Ueberlieferung und die bisherige Kritik.

Ueber die schriftstellerische Thätigkeit des Theophilus, des sechsten Bischofs von Antiochien, ist nur dürftige Kunde auf uns gekommen. Die syrisch redende Kirche, deren Gebiet so nahe an den Bischofssitz des Theophilus grenzt, scheint sich keines seiner Werke durch Uebersetzung angeeignet oder im Original kennen gelernt zu haben. Wenn Dionysius von Tellmachar in seiner Chronik zu a. Abr. 2183 bemerkt: „Und in Antiochien war sechster Bischof Theophilus, von welchem auch abgesonderte (oder verschiedene) Reden (Schriften) vorhanden sind“ [1]), so ist das nur Uebersetzung aus der Chronik des Eusebius, deren Wortlaut an dieser Stelle uns Syncellus aufbewahrt hat. Von den Griechen hat nur Eusebius, von den Lateinern nur Hieronymus einen wenigstens theilweise auf eigener Lectüre beruhenden Bericht über die Schriften des Theophilus gegeben. Eusebius [2]) nennt zuerst die drei Bücher an Autolycus, sodann eine Schrift, welche laut Ueberschrift gegen die Häresie des Hermogenes gerichtet sei, und endlich noch einige andere Bücher, welche er als *κατηχητικά* bezeichnet. Nachdem er hierauf in einer allgemeineren, auch auf die folgenden Kapitel sich beziehenden Betrachtung berichtet hat, daß die Gemeindehirten

1) Ed. Tullberg p. 158. Der armenische Uebersetzer der Chronik des Eusebius (ed. Schoene II, 170) schreibt: *cuius multi libri hucusque circumferuntur*, Hieronymus *cuius plurima ingenii opera exstant.* Der Ausdruck des Dionysius († 845 cf. Assemani, Bibl. Orient. II, 348, wonach die Angabe ebendort p. 98 zu berichtigen sein wird) מפרשא entspricht dem (*συγγράμματα*) *διάφορα* des Syncellus. — Die Angabe des Gregor. Barhebr. Chron. eccl. ed. Abbeloos et Lamy vol. I, 45 erweckt auch nicht einmal den Schein, als ob er von den „orthodoxen Schriften“ des Theophilus etwas gesehn hätte.

2) Eus. h. e. IV, 24. Die kurze Angabe der Chronik s. in voriger Anm. In seinen übrigen Schriften citirt Eusebius meines Wissens nie unseren Theophilus.

jener Zeit der Aufgabe, die Häretiker von ihren Heerden zu verscheuchen, treulich nachgekommen seien, indem sie bald in Ansprachen an die Brüder, bald in directen Angriffen gegen die Häretiker, theils in mündlichen Disputationen, theils aber auch schon durch schriftliche Darstellungen die Meinungen jener aufs sorgfältigste widerlegten, kehrt er noch einmal zu Theophilus zurück mit der Bemerkung, dieser zeige sich als einer dieser Kämpfer gegen die Häresie in einer nicht unfein von ihm ausgearbeiteten Schrift gegen Marcion, welche ebenso wie die vorher genannten noch vorhanden sei. Es ist dies ein Nachtrag, dessen natürliche Stelle in der vorangehenden Aufzählung diejenige vor oder hinter der Schrift gegen Hermogenes gewesen wäre. Diese dreitheilige Aufzählung ist nämlich offenbar nach den Materien oder auch nach der Zweckbestimmung angelegt. Die Bücher an Autolycus sind als „elementare" bezeichnet, d. h. als solche, welche bestimmt und geeignet sind, die dem Christenthum noch fern Stehenden, wie der Heide Autolycus einer war, in die Grundwahrheiten des Christenthums einzuführen [1]). Wir würden sagen, sie gehören zur apologetischen Literatur. Als Beispiel einer zweiten Gattung kirchlicher Literatur, zu welcher Theophilus gleichfalls Beiträge geliefert, nämlich der polemischen, antihäretischen, wird zunächst das Buch gegen Hermogenes und nachträglich erst dasjenige gegen Marcion genannt. Eine dritte Classe ist durch kein Beispiel belegt, aber durch das Attribut *κατηχητικά* charakterisirt. Durch den Gegensatz zu den beiden vorher genannten Gattungen der apologetisch-isagogischen und der polemisch-antignostischen Schriften erhält dies an sich mehrdeutige Wort einen bestimmteren Sinn. Es kann nicht die schon im 2. Jahrhundert allgemein angenommene technische Bedeutung von *κατηχεῖν* zu Grunde liegen, wonach dies den zum Glauben und zur Taufe führenden Unterricht der Nicht-

1) Der Sinn von *στοιχειώδης* als Attribut einer Schrift ist zweifellos. Es heißt nie, wie Harnack, Ueberlieferung der griech. Apologeten S. 283 auch für möglich hält „nicht ausführlich". Eusebius selbst hat ein sehr ausführliches Werk unter dem Titel *ἡ καθόλου στοιχειώδης εἰσαγωγή* geschrieben. Cf. Eus. h. e. III, 3, 6 *στοιχείωσις εἰσαγωγική* = VI, 15 *ἡ πρώτη τῶν ἄρτι στοιχειουμένων εἰσαγωγή* im Unterschied von der tiefer einführenden Unterweisung der vorgerückteren Schüler. Cf. Clem. strom. V, 47 p. 673 Potter *ἡ στοιχειωτικὴ τῶν παίδων διδασκαλία* = strom. V, 62 p. 771 *προπαιδεία τῆς ἀληθείας*.

christen [1]), insbesondere die amtlich geordnete Unterweisung der die Aufnahme in die Gemeinde Begehrenden bezeichnet; denn zur κατήχησις in diesem Sinne gehört gerade auch die erste Einführung in die Elemente der christlichen Wahrheit, worin Eusebius den charakteristischen Zweck der ersten, durch die Bücher an Autolycus vertretenen Literaturgattung findet [2]). Im Gegensatz zu dieser können katechetische Schriften nur solche heißen, welche die christliche Wahrheit selbst mehr oder weniger zusammenhängend vortragen, und im Gegensatz zu der zweiten Classe, den polemischen Schriften, solche, welche dies in thetischer Form thun, also Schriften, welche weder an Heiden, noch an Häretiker, sondern an Christen gerichtet und diese in der Erkenntnis zu fördern bestimmt sind. So hat den Eusebius offenbar Hieronymus verstanden. Obwohl derselbe in seinem Kapitel über Theophilus [3]) die Schrift gegen Marcion an die

---

1) Acta Pauli et Theclae c. 39 (Tischendorf p. 58); Clem. Rom. II Corinth. 17, 1 (Gebhardt-Harnack p. 136, 7); Clem. Al. paed. I § 30 Potter p. 116; § 35 p. 119; § 36 p. 119 (τοὺς νεωστὶ κατηχουμένους . . . τοὺς νεοκατηχήτους im Gegensatz zu οἱ πεπιστευκότες); strom. I § 1 p. 317 (τοὺς κατηχήσαντας = die, welche uns durch ihre Belehrung bekehrt haben, nicht κατηχοῦντας); strom. V, § 15 p. 653; V, § 49 p. 675 (ἐκ κατηχήσεως τῆς πρώτης); VI, § 119 p. 799; ecl. prophet. § 28 p. 997; *catechisare*, *catechisatio* Iren. IV, 24, 1 p. 260 Massuet; Tertull. de corona 11 (Oehler I, 444). Bei diesem wohl auch zuerst *catechumenus* als technische Bezeichnung des kirchlichen Standes der auf die Taufe sich Vorbereitenden: de corona 2 p. 418; de praescr. 41 vol. II, 39; cf. v. Zezschwitz, Katechetik I, 97; denn in dem durch Oekumenius aufbewahrten Fragment des Irenäus (Harvey II, 482) ist die Verbindung Χριστιανῶν κατηχουμένων verdächtig, weil damit Christen bezeichnet sein würden, welche schon an den Sacramenten theilhaben. In der Parallelstelle Eus. h. e. V, 1, 14 heißen sie einfach „die Unsrigen". — Eusebius kennt selbstverständlich auch den technischen Sinn des Begriffs wenigstens in der Form κατηχούμενος im Gegensatz zum Getauften h. e. VI, 4, 3. —

2) Eus. comm. in Esai. 19, 18 (Montfaucon, Collectio nova II, 435) bezeichnet die Katechumenen ohne Unterschied im Gegensatz zu den Getauften als οἱ ἐν εἰσαγωγῇ τυγχάνοντες.

3) De viris ill. 25: *Theophilus, sextus Antiochenae ecclesiae episcopus sub imperatore M. Antonino Vero librum contra Marcionem composuit, qui usque hodie exstat. Feruntur eius et ad Autolycum tria volumina, et contra haeresim Hermogenis liber unus, et alii breves elegantesque tractatus ad aedificationem ecclesiae pertinentes. Legi sub nomine eius in evangelium et in proverbia Salomonis commentarios, qui*

Spitze stellt, welche Eusebius nur anhangsweise genannt hatte, so liegt doch auf der Hand, daß er hier wie in den vorangehenden und nachfolgenden Kapiteln seines Schriftstellerkatalogs die literarhistorischen Nachrichten der Kirchengeschichte des Eusebius zu Grunde gelegt und frei übersetzt hat. Er hat sich dabei, wie bekannt, große Nachlässigkeiten, aber auch sehr willkürliche, den Schein eigenen Wissens hervorrufende Zuthaten erlaubt. Dahin gehört es, wenn er die fraglichen Tractate kurz und elegant nennt; ersteres schloß er wohl daraus, daß Eusebius ihre Titel anzuführen nicht für nöthig gefunden, das andere ist Uebertragung der Beschreibung des antimarcionitischen Werks bei Eusebius, welche Hieronymus nicht wiederholt hat, auf die namenlosen Schriften, welchen Eusebius kein Lob gespendet hatte. Daß diese gemeint seien, kann bei der Gleichförmigkeit des lateinischen und des griechischen Satzes keinem Zweifel unterliegen. Also hat Hieronymus *κατηχητικά* durch *ad aedificationem ecclesiae pertinentes* übersetzt [1]). Genau ist die Wiedergabe nicht, aber wenn man den Ton auf *ecclesiae* und nicht auf *aedificationem* legt, trifft sie den Sinn des Eusebius [2]). Aehnlich wie hier wird in der Vita Polycarpi [3]) im Gegensatz zu Disputationen mit Heiden und Juden einerseits und Häretikern andrerseits vom innerkirchlichen Lehrvortrag gesagt: *ἐν ἐκκλησίᾳ τὸν τῆς κατηχήσεως ποιήσασθαι λόγον.* Völlig fern von der Vor-

mihi cum superiorum voluminum elegantia et phrasi non videntur congruere. So nach der Ed. altera des Vallarsi (Venet. 1767) tom. II, 867, welche ich im Folgenden stets citire. Herding in seiner Handausgabe (Leipz. 1879) p. 26 hat stillschweigend *imperatore* und *in* vor *proverbia* ausgelassen. Beides ist durch Sophronius garantirt. Aus der Vorrede p. XXI erfährt man, daß ein Paris. (saec. VII) *imperatore*, ein Bamb. (saec. XI) *imperatori* haben, ein Vatic. (saec. VII) dagegen nicht.

1) Ohne dies zu verkennen, aber auch ohne den Hieronymus eines argen Misverständnisses zu zeihen, übersetzt Grabe (Spicileg. [1699] II, 220) *κατηχητικὰ βιβλία libros, in quibus prima fidei rudimenta exponuntur*, was doch vielmehr eine Uebersetzung von *στοιχειώδη συγγράμματα*, der Charakteristik der BB. an Autolycus ist. Tillemont, mém. III, 50 (Paris 1695) übersetzt *des instructions*, Nicephorus *θείων μεστὰ κατηχήσεων.*

2) Auch gleich nachher unterscheidet Eusebius Ermahnungen des Theophilus, welche an die Brüder gerichtet sind, und solche, worin er sich direct gegen die Häretiker gewandt hat.

3) c. 12 ed. Duchesne p. 21. Gegen den Zusammenhang und Wortlaut will Duchesne p. 39 dies vom Katechumenenunterricht verstehen. Ueber die Zeit der Schrift vgl. Gött. gel. Anz. 1882 S. 290 ff.

stellung der zum Glauben erst hinführenden Unterweisung hält sich Eusebius jedenfalls, wenn er ein Schreiben des Dionysius von Korinth an die Lacedämonier unter anderem als ὀρθοδοξίας κατηχητική charakterisirt (h. e. IV, 23, 2). Dasselbe Wort, welches den grundlegenden Unterricht bezeichnete, nimmt die Bedeutung der tieferen Einführung, der lehrhaften Darlegung der christlichen Wahrheit an. Es mag die Unterscheidung der zweiten Classe der in die Kirche Einzuführenden als κατηχούμενοι von der untersten Stufe der ἀκροώμενοι [1]) von Einfluß gewesen sein, vielleicht mehr noch die Entwicklung der sogenannten katechetischen Schule von Alexandrien aus einer Katechumenenanstalt in eine wissenschaftliche Bildungsschule für künftige Kirchenlehrer. Der darin ertheilte Unterricht behielt den Namen der κατήχησις auch nach der Theilung in die beiden Abtheilungen der „Unterweisung der Neulinge“ oder der „ersten Einführung der Elementarschüler“, und des „tieferen Studiums der Theologie, der Erforschung und Auslegung der hl. Schriften“ oder des „Vortrages für die Geübteren“ [2]). Unter dem Titel des λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας konnte dann Gregor von Nyssa eine Darstellung der Hauptpunkte christlicher Glaubenslehre geben nicht sowohl für die Taufcandidaten, als vielmehr für die geistlichen Lehrer mit besonderer Beziehung auf ihren Beruf, Heiden, Juden und Häretiker von der christlichen Wahrheit zu überzeugen. Diese besondere Beziehung ist an der vorliegenden Stelle des Eusebius durch den Gegensatz zu den vorher charakterisirten Schriften des Theophilus gerade ausgeschlossen. Aber es entspricht dem Sprachgebrauch des vierten Jahrhunderts, wenn wir mit Hieronymus unter den κατηχητικὰ βιβλία solche verstehen, welche weder eine apologetische Bestimmung für Nichtchristen, noch eine polemische gegen die Häretiker hatten, sondern die Erkenntnis der Christen fördern sollten. Unter diesen in Bezug auf die Materien noch sehr unbestimmten Begriff können Schriften des verschiedenartigsten Inhalts befaßt sein, exegetische wie dogmatische, erbaulich volksthümliche wie gelehrt wissenschaftliche.

---

1) Concil. Nicaen. can. 14; const. apost. VIII, 5 u. 12; concil. Constant. (von 381) can. 7, wo für „Hörer“ das technisch gewordene „Christen“ steht.

2) Eus. h. e. VI, 15 cf. V, 10, 1; VI, 3, 3 u. 8; VI, 6; VI, 8, 1. 3. 6; VI, 14, 11.

Theophilus selbst beruft sich in seinen Büchern an Autolycus fünf- oder sechsmal [1]) auf ein früher verfaßtes eigenes

---

1) II, 28 p. 138 (Otto n. 16); II, 30 p. 142 (n. 9) und p. 144 (n. 13); II, 31 p. 146 (n. 13); III, 19 p. 232 (n. 6). Gegen die Misdeutungen dieser Stellen durch Dodwell und neuerdings Erbes genügt die kurze Darlegung Harnack's a. a. O. S. 290 f. Der Irrthum Otto's, daß *ἐν τῇ πρώτῃ βίβλῳ τῇ περὶ ἱστοριῶν* in Apposition zu *ἐν ἑτέρῳ* II, 30 n. 9 das erste Buch Mosis bezeichne, bedurfte allerdings keiner Widerlegung. Aber mit Unrecht gibt Harnack als Titel des ganzen Werks an „de historiis". Es müßte dann heissen *τῶν* (statt *τῇ*) *περὶ ἱστοριῶν*. Ob aus diesem Werk resp. seinem ersten Buch die Citate des Johannes Malalas stammen, wird schwer zu entscheiden sein vgl. Harnack S. 291, desselben „Zeit des Ignatius" S. 43 f. Daß damit unser Theophilus gemeint sein soll, bleibt das allein Wahrscheinliche, weil Malalas ihn zweimal mit Clemens (Alexandrinus) zusammenstellt (ed. Bonn. p. 228, 18; 428, 13). Durch den Inhalt der ihm zugeschriebenen Traditionen ist der vorchristliche Theophilus ausgeschlossen, welchen Josephus (c. Apionem I, 23) und Andere citiren (s. J. G. Müller, des Josephus Schrift gegen Apion S. 180). Auch das Chron. pasch. ed. Bonn. p. 75 citirt den Theophilus in Bezug auf Solches, was in den Bb. an Autolycus nicht steht, und zwar in Bezug auf Sagen, die an Antiochien geknüpft sind. Auf das verlorene Werk unseres Theophilus könnte auch die Notiz in der *ἐκλογὴ ἱστοριῶν* (Cramer, Anecd. Parisiensia II, 227, 4) zurückgehn: *Εὐριπίδης πολλὰς ἱστορίας δραμάτων ἐξέθετο, ὡς Θεόφιλος συνεγράψατο.* Sechsmal citirt Theophilus ad Autol. den Euripides (II, 8: dreimal; II, 37: dreimal), sagt aber nichts, worauf diese Anführung zurückgeführt werden könnte. Das von Hody (Malalas ed. Bonn. p. LII) angeführte Zeugnis eines Hesychius hat neben Malalas keine Bedeutung. Ob der Name des Theophilus auch zum Aushängeschild mittelalterlicher Apokryphen gewählt worden ist, kann ich nicht entscheiden s. Fabric. bibl. mediae et inf. Latinitatis (ed. Patavina 1754) VI, 234: *Theophilus historiographus auctor perantiquus . . . scripsit de nativitate b. Mariae.* Dies findet sich z. B. im cod. Monacensis lat. 9546 fol. 206 (im Auszug?); damit, wie es scheint, Verwandtes in den codd. Paris. lat. 2846. 2882. 5267. — Wenn oben im Text vermuthungsweise von einer 6. Anführung des fraglichen Werks in den Bb. ad Autol. geredet wurde, so bezieht sich das auf III, 3 p. 194 n. 14. Mit Wolf und Otto urtheilt auch Harnack S. 290, daß dort mit *ἐν ἑτέρῳ* auf das erste Buch ad Autol. c. 9 p. 28 verwiesen sei. Aber dort ist von Poseidon und Athene gar nicht, geschweige denn genauer (*ἀκριβέστερον*) gehandelt; und wo Theophilus wirklich sich auf ein früheres der drei Bb. ad Autol. beruft (III, 19 n. 8 p. 232), sagt er nach der allein in Betracht kommenden Hs. *ἐν τῷ δευτέρῳ τόμῳ*, und dagegen hier so wie da, wo er jenes verlorene Werk citirt (III, 19 n. 6 cf. II, 28 n. 16), *ἐν ἑτέρῳ*. Dessen erster Theil kann nach seinem Sondertitel *περὶ ἱστοριῶν* auch sehr wohl heidnische Göttersagen berührt haben. Er

Werk und zwar immer auf dasselbe, in welchem er unter anderem über den Fall des Teufels, über die Genealogien der Genesis u. dergl. gehandelt hatte. Es bestand aus mehreren Büchern, daher es auch bei der ersten Anführung pluralisch bezeichnet wird (II, 28 *ἐν ἑτέροις*) und erst später singularisch, wo das erste Buch dieses Werks als Quelle des zweiten und der folgenden Citate angegeben ist. Nur dem ersten Buch dieses verlorenen Werks gibt er den Titel *περὶ ἱστοριῶν*, den Gesammttitel des ganzen Buchs wissen wir nicht. Ein biblischer Commentar war es schwerlich.

Eusebius selbst müßte ein exegetisches Werk des Theophilus über das Hohelied gekannt haben, wenn J. Meursius mit Recht die Catene zum Hohenlied, worin sich ein Scholion zu Cantic. 3, 9 unter dem Namen *Θεοφίλου* findet, als einen Commentar des Eusebius Pamphili herausgegeben hätte. Es wird unten in der Beilage I gezeigt werden, wie es sich mit dieser Catene verhalte. Die einzigen einigermaßen zuverlässigen Ergebnisse der Untersuchung sind diese, daß ein compilirender Ausleger des Hohenliedes um 450—500 wahrscheinlich eine Auslegung desselben Buchs unter dem Namen Theophilus in Händen gehabt hat, daß das hieraus excerpirte Scholion eine bemerkenswerthe Verwandtschaft mit dem lateinischen Evangeliencommentar zeigt, dem die gegenwärtige Untersuchung gilt, und daß unter dem nicht näher bezeichneten Theophilus schwerlich der alexandrinische Bischof (a. 385—412), sondern wahrscheinlich der antiochenische (c. a. 180) gemeint ist. Diese undeutliche Spur von Bekanntschaft späterer Griechen mit exegetischen Arbeiten des Theophilus wird im weiteren Verlauf meiner Schrift bedeutsame Bestätigungen aus der Zeit von Origenes an bis zum Anfang des 5. Jahrhunderts finden. Aber selbst da, wo förmliche Citate vorliegen, fehlt der Name Theophilus, und wo dieser, abgesehen von jener Anmerkung zu Cantic. 3, 9, in Verbindung mit exegetischen Bemerkungen vorkommt, fehlt, soweit es mir bis jetzt möglich war, die Nachforschung auszudehnen, jede sichere Grundlage zu der Annahme, daß der Antiochener auch nur gemeint sei. Großer Gunst haben sich dessen Schriften bei den Griechen seit Eusebius nicht zu erfreuen gehabt.

---

hatte darin die biblische Erzählung von Noah mit der griechischen von Deukalion zusammengestellt (III, 19 n. 6).

Eines Citats hat schon Eusebius keine derselben gewürdigt. Photius und Suidas erwähnen ihn gar nicht, obwohl beide nicht nur die Kirchengeschichte des Eusebius, sondern auch die griechische Uebersetzung des Schriftstellerkatalogs des Hieronymus gekannt [1]), also auch von dem alten Schriftsteller Theophilus genug gehört haben. In den Florilegien findet sich Weniges aus Theophilus, und die theilweise sehr fehlerhafte Bezeichnung dieser Excerpte beweist, wie wenig er ein gefeierter Name war [2]).

Wieviel bedeutender und nachhaltiger der Einfluß der Schriften des Theophilus auf die Kirche des Abendlands gewesen, werden die folgenden Untersuchungen zeigen. Erst am Schluß derselben wird sich dieser Einfluß in seinem ganzen Umfang ermessen und beschreiben lassen. Und nicht von den mehr oder weniger zweifelhaften Beobachtungen, welche dafür zu sprechen scheinen, daß Irenäus, Minucius Felix, Tertullian, Cyprian, Novatian und dann wieder Hilarius, Ambrosius und noch Spätere Schriften des Theophilus gelesen haben, kann die Untersuchung ausgehn, sondern nur von den namentlichen Anführungen derselben in der lateinischen Kirchenliteratur. Der erste Lateiner, welcher eine Schrift des Theophilus citirt, ist Lactantius; er hat das dritte Buch an Autolycus als selbständige Schrift gelesen [3]);

---

1) Von Photius hat das schon P. D. Huetius in seinen Origeniana I, 2, 8 (Origenis Comment. Colon. 1685 vol. I p. 11) an einem schlagenden Beispiel bewiesen, von Suidas ebenso J. Meursius (Eusebii, Polychronii, Pselli in cantic. expositiones, Lugd. Bat. 1617 p. 172).

2) Cf. Harnack a. a. O. S. 285 und unten Beilage I.

3) Divin. instit. I, 23, 2: *Theophilus in libro „de temporibus“ ad Autolicum scripto ait* etc. Es folgt ein Citat aus ad Autol. III, 29. Theophilus selbst hat III, 16 der größeren zweiten Hälfte seines dritten Buchs gleichsam die Ueberschrift *τὰ τῶν χρόνων* gegeben und auch schon in der Vorrede desselben eben dies als seinen wesentlichen Inhalt angekündigt. Die Citationsformel des Lactantius läßt nur an ein selbständig verbreitetes Werk denken. Daß die drei Bücher nicht in einem Zuge geschrieben und gleichzeitig publicirt sind, sagen sie selbst. Zwischen dem 1. Buch, in welchem Theophilus aus Anlaß einer für ihn wenig glücklichen Unterredung mit Autolycus dargelegt hat, was es um den Gott sei, dem er dient, und dem 2. mehr polemischen Buch liegt ein vielleicht nicht ganz unbedeutender Zeitraum (*πρὸ τούτων τῶν ἡμερῶν*) und eine Aufforderung des Autolycus an den Verfasser, sich weiter schriftlich zu äußern. Das 2. Buch wird hier nicht als zweites, sondern als *τόδε τὸ σύγγραμμα* bezeichnet. Am Schluß desselben verräth Th. noch nicht die Absicht, ein drittes Buch folgen zu lassen, sondern lädt

der zweite und letzte ist Hieronymus. Denn daß die „tres libelli fidei“, welche Gennadius unter dem Namen des Theophilus von Alexandrien gelesen, aber in stilistischer Hinsicht von den Schriften dieses Kirchenfürsten so verschieden fand, daß er an ihrer Echtheit zweifelte, die drei Bücher an Autolycus gewesen seien, ist eine wenig wahrscheinliche Annahme [1]). Es müßte schon statt der in den älteren und besseren Hss. vorliegenden LA *libellos fidei* die zweier naheverwandter werthloserer Hss. *de fide libros* in den Text genommen werden, um darin eine ungenaue Wiedergabe der in der griechischen Handschrift der Bb. ad Autol. vorhandenen Inhaltsangabe *περὶ τῆς τῶν Χριστιανῶν πίστεως* zu finden. Ein *libellus fidei* wäre vielmehr ein Glaubensbekenntnis.

In dem oben S. 3 A. 3 mitgetheilten Kapitel seines i. J. 392 geschriebenen Buchs über die berühmten Männer gibt Hieronymus außer einer freien Uebersetzung des eusebianischen Berichtes eine darüber hinausgehende Nachricht von zwei exegetischen Werken unter des Theophilus Namen, die er selbst damals bereits gelesen hatte. Da er nicht sagt, daß er auch diese, sondern einfach, daß er diese gelesen habe, so ist vollends klar, daß er die vorher von ihm angeführten nicht gelesen, sondern ihre Titel und Charakteristik aus Eusebius abgeschrieben hat. Darin darf es nicht irre machen, daß Hier. den Stil der exegetischen Werke des Th. mit demjenigen der vorher von ihm aufgezählten vergleicht, oder daß er von der Schrift gegen Marcion bezeugt, sie existire noch heute. Auch dies ist aus Eusebius abgeschrieben, und aus dessen Schilderung allein hat er sich die Vorstellung gebildet, daß die übrigen Schriften des Theophilus in edlem oder geschmackvollem Stil geschrieben

zu weiteren mündlichen Verhandlungen ein (c. 38 p. 186). Solche mündliche Conferenzen haben nach III, 1 nachher wirklich stattgefunden (*ἡμῖν δὲ συμβαλὼν ἔτι*) und die Abfassung des 3. Buchs veranlaßt, wie die der beiden ersten Bücher durch jenes frühere Gespräch veranlaßt war. Dadurch ist das 3. noch selbständiger gestellt, als das 2. im Verhältnis zum 1. Dem entspricht es, daß es eine briefartige Vorrede hat. Cf. Artemid. Oneirocrit. lib. IV (ed. Hercher p. 187) im Unterschied von II p. 84 und III p. 169. In diesem Fall ist zugleich die Adresse gewechselt.

1) So Harnack S. 284. 286. — Gennad. v. ill. 34. Herding in seiner Ausg. p. 86 führt für die LA *de fide libros* nur den Bamberg. (saec. XI) und Norimberg. (saec. XIV) an. Der Vatic. Reginensis (saec. VII) und Bernen. (saec. XI) bieten also *libellos fidei.*

seien [1]). Hier. der Schriftsteller hat Schlimmeres auf dem Gewissen. Im Vergleich zu dem, was ich an einer späteren Stelle dieses Bandes über die Art seiner Benutzung der Griechen zu sagen habe, muß der widerspruchsvolle Bericht über Th. harmlos erscheinen. Allerdings deutet Hier. einen Zweifel an der Echtheit der Commentare über „das Evangelium“ und die Sprüche Salomo's an, indem er bemerkt, daß sie in Bezug auf Eleganz des Stils mit den vorher genannten Schriften nicht übereinstimmen [2]). Aber abgesehn davon, daß Hier. nicht bedacht zu haben scheint, daß exegetische Anmerkungen in anderem Stil geschrieben zu werden pflegen, als apologetische und polemische Abhandlungen, so entbehrt sein vergleichendes Urtheil über den Stil der Commentare und damit über deren Echtheit jedes Werthes, da er die Commentare nicht an den übrigen Schriften, sondern an der überkommenen Meinung, daß letztere elegant geschrieben seien, gemessen hat. Hier. hat auch dem hier geäußerten Bedenken später keinerlei Folge gegeben. Während er über die Auslegung der Proverbien sich an keiner anderen Stelle geäußert hat, erwähnt er den Evangeliencommentar des Th. noch zweimal, ohne irgend einen Zweifel an seiner Echtheit anzudeuten. In der Vorrede zu dem im April d. J. 398 geschriebenen Commentar über das Matthäusevangelium [3]) nennt er unter den Evangeliencommentaren, welche er „vor sehr vielen Jahren gelesen zu haben bekennt“, an zweiter Stelle gleich nach den Arbeiten des Origenes *Theophili Antiochenae urbis episcopi commentarios.* Es folgen die in Betracht kommenden Schriften des Hippolytus, des Theodorus von Heraklea, des Apolinarius von Laodicea, des Didymus von Alexandrien und der lateinischen Ausleger Hilarius, Victorinus (von Pettau) und des Fortunatianus. Die Anordnung ist nichts weniger als chronologisch. Deutlich dagegen ist die Zweitheilung des Verzeichnisses; die nach Theophilus weiter folgenden sind lose angeknüpft [4]). Es sind auch

1) Das *qui usque hodie exstat* des Hier. heißt bei Eus. ὃς . . . εἰσέτι νῦν διασέσωσται.

2) Ganz deutlich zeigt das die sehr ähnliche Bemerkung c. 58 über eine Schrift „*de fato*“ *vel* „*contra mathematicos*“ unter dem Namen des Minucius Felix: *qui, cum sit et ipse diserti hominis, non mihi videtur cum superioris libri stilo convenire.*

3) Vallarsi VII p. 7. Ueber die Abfassungszeit des Commentars tom. I p. XLIX sq. Zöckler, Hieronymus S. 210.

4) Es heißt nämlich „Hippolyti quoque etc. opuscula“.

nur zum Theil Evangeliencommentare und ist mit Rücksicht darauf der unbestimmtere Name *opuscula* gewählt. Gleich von dem erstgenannten Hippolytus kennt Hieronymus (v. ill. c. 61) keinen Evangeliencommentar. Wenn Hippolyt in seiner Apologie für die Apokalypse und das Evangelium des Johannes manche evangelische Stellen besprochen haben mag, so war doch in der Vorrede zu einem Commentar über Matthäus an dieses Werk zu erinnern nicht mehr Anlaß, als an andre Schriften, worin Hippolytus beiläufig exegetische Beiträge zu Matthäus geliefert hatte[1]). Jedenfalls bilden Origenes und Theophilus als die beiden Hauptausleger eine erste Gruppe für sich. Und es fragt sich, ob vielleicht nur von ihnen und nicht ebenso von den übrigen gelten soll, daß Hier. sie „ante annos plurimos" gelesen habe. Die Annahme ist vielleicht unnöthig; denn von dem Evangeliencommentar des Fortunatianus wissen wir, daß Hier. ihn schon mehr als 20 Jahre vor Abfassung des Matthäuscommentars, nämlich um 375 während seines Aufenthalts in der chalcidischen Wüste aus dem Occident sich verschrieben hat[2]). Damals hatte er auch schon den Unterricht des Apolinarius genossen, also auch wohl dessen exegetische Arbeiten kennen gelernt[3]). Jedenfalls aber muß die Angabe der Zeit in Bezug auf Origenes und Theophilus ernst genommen werden. Exege-

1) S. die homiletischen Fragmente in Hippol. ed. Lagarde Nr. 140—142 p. 202 sq.

2) Epist. 10 ad Paulum (vol. I, 24). Er charakterisirt denselben v. ill. 97. Noch Claudius von Turin hat diesen Commentar gekannt, und zwar nicht bloß, wie Mai (Spicil. Rom. IX, 117) meinte, aus der Vorrede des Hieronymus; denn er empfiehlt ihn neben dem des Hilarius zur Lectüre und zur Vergleichung mit seiner eigenen Arbeit (Spicil. Rom. IV, 303). Uebrigens nennt Claudius wie Andere nach ihm den Verfasser fälschlich Fortunatus cf. Fontanini, Hist. lit. Aquilejensis p. 107 und Vallarsi zu vol. VII, 7. Ich vermuthe, daß uns große Stücke seines Commentars durch A. Mai in der Nova P. Bibl. III, 2, 191 sqq. erhalten sind. Es paßt die Zeit; denn der Verfasser dieser Fragmente kennt den Photinus als Ketzer p. 195, und die erste Schrift des Palimpsestes, woraus Mai sie herausgab, soll dem IV. oder V. Jahrh. angehören p. 186. Der Fragmentist ist ferner ein arianisirender Theolog wie Fortunatian; den *sermo rusticus* dieses (Hier. v. ill. 97) findet man in den Fragmenten wieder (cf. Mai p. 180). Unter den überlieferten Namen lateinischer Evangeliencommentatoren der Zeit von 350—400 bleibt für diese Fragmente nur derjenige des Fortunatianus übrig.

3) Vgl, Zöckler, Hieronymus S. 50.

tische Arbeiten des Origenes hat er schon a. 380 und 381 übersetzt, und den Commentar des Th. wird er nicht erst nach seiner definitiven Uebersiedelung in den Orient (a. 385) kennen gelernt haben. Es fragt sich daher, ob er ihn nicht im Occident, und ob er ihn nicht in lateinischer Uebersetzung gelesen hat. An der dritten Stelle, wo Hier. ihn nennt, und der einzigen, wo er ein Stück daraus mittheilt [1]), deutet er durch nichts an, daß er einen griechischen Text übersetze. Es ist ferner zu beachten, daß Hier. an allen drei Stellen dem Buch den lateinischen Titel „commentarii" gibt. Sonst liebt er es, griechische Bücher mit griechischem Titel zu citiren. Auch mit exegetischen Werken der Griechen macht er es im Katalog meistens so, mit den *ὑποτυπώσεις* des Clemens [2]), mit der *μετάφρασις in ecclesiasten* des Gregorius Thaumaturgus (c. 65), mit den *ἐξηγήσεις in duodecim prophetas* des Origenes (c. 75). Wenn er den Psalmencommentar des Eusebius Pamphili lateinisch titulirt [3]), so ist zu bedenken, daß ihm die lateinische Uebersetzung desselben durch Eusebius von Vercelli bekannt war [4]). Der Fall ist auch darum vergleichbar, weil Hier. es in dem Kapitel über Eusebius nicht nöthig findet zu bemerken, daß dessen Psalmencommentar in lateinischer Uebersetzung existire. Es soll mit alle dem nicht bewiesen, sondern nur die Möglichkeit offengehalten sein, daß Hier. den Evangeliencommentar des Th. in lateinischer Uebersetzung gelesen habe.

Welche Evangelien Th. in diesem Commentar behandelt, hat Hier. im Katalog für seine Leser deutlich genug gesagt mit dem Ausdruck „in evangelium". „Das Evangelium" ohne nähere Angabe ist, wo es überhaupt ein Buch bezeichnet, zu seiner Zeit wie im zweiten Jahrhundert stets die kirchliche Sammlung der vier Evangelien. Aus der hervorragenden Stelle, welche er dem Th. in der Vorrede zum Matthäuscommentar anweist, darf man

---

1) Epist. 121 ad Algasiam (vol. I, 866): *Theophilus Antiochenae ecclesiae septimus post Petrum apostolum episcopus, qui quattuor evangelistarum in unum opus dicta compingens, ingenii sui nobis monumenta dimisit* (v. l. *reliquit*), *haec super hac parabola in suis commentariis est loquutus* etc.

2) Dreimal c. 2. 8. 38, ebenso ep. 70 ad Magnum (vol. I, 428).

3) c. 81. Andere Ausnahmen sind c. 109 Didymus, c. 119 Diodorus.

4) V. ill. c. 66 cf. epist. 61 ad Vigilantium (vol. I, 348); epist. 112 ad Augustinum (vol. I, 753).

schließen, daß dieser das Matthäusevangelium in hervorragender Weise bedacht hatte. Eine genauere Angabe bringt die vorhin angeführte Stelle des Briefs von Algasia: „Theophilus, welcher, die Aussprüche der vier Evangelisten in ein einziges Werk zusammenfassend (und mit einander verbindend), uns (damit) Denkmäler seines Geistes hinterlassen hat, hat über diese Parabel (vom ungerechten Haushalter) Folgendes in seinem Commentar gesagt". Aus dem Zusammenhang dieses Satzes ergibt sich von selbst, daß nicht irgend welche andere von Th. hinterlassene Denkmäler seines Geistes, sondern nur seine hier citirten „commentarii" gemeint sein können, und daß die hier angedeutete eigenthümliche Behandlung der Worte der Evangelisten nirgendwo anders als in diesem Commentar stattgefunden hat. Das würde klar sein, auch wenn wir nicht aus der Aufzählung im Schriftstellerkatalog (c. 25) wüßten, daß Hier. keine andere auf die Evangelien bezügliche Arbeiten des Th. kannte, als den Commentar. Es ist also als Misverständnis abzuweisen, wenn man den vorliegenden Worten des Hier. die Nachricht entnommen hat, daß Th. eine Evangelienharmonie verfaßt und über diese seinen Commentar geschrieben habe [1]). Nur als Ausleger, in seiner Auslegung hat er die evangelischen Texte zusammengefaßt. Daß er sie sämmtlich in einem einzigen Werk behandelt habe, bildet einen Gegensatz zu denjenigen Commentaren, welche je einem der vier Evangelien gewidmet waren, wie diejenigen des Origenes, des Victorinus von Pettau [2]), des Hilarius von Poitiers zu Matthäus, derjenige des Ambrosius zu Lucas. Aber darüber hinaus geht das Wort *compingens*. Es bildet den Gegensatz zu einer Auslegung, bei welcher der Text

1) So z. B. Valesius zu Eus. h. e. IV, 29, welcher zugleich die Vermuthung aussprach, es möge Hier. irrthümlicher Weise von Theophilus gesagt haben, was er von Tatian hätte sagen sollen. Die irrige Voraussetzung dieser haltlosen Vermuthung hat auch Tillemont, mémoires III (Paris 1685) p. 50 nicht bestritten, Maranus aber aufs entschiedenste sich angeeignet (bei Otto, Corp. IX, 303). Noch Michelsen (Herzog's Realenc. IV, 425) folgt dem Valesius. Cf. ferner J. D. Michaelis, Einl. in d. N. T. (4. Aufl.) S. 898; Anger, Synopsis evv. p. XXXIII, welcher daneben in der Anmerkung das einzig richtige Verständnis als möglich zuläßt.

2) Hier. praef. in homil. Orig. in Luc. (Vallarsi VII, 248) cf. praef. comment. in Matth. (VII, 7).

immer nur eines Evangelisten Object einzelner Auslegungen ist, wie das bei Origenes der Fall ist, welcher wohl vielfach die parallelen Texte vergleicht, aber sie stets von dem eigentlichen Auslegungsobject mit Namenangabe unterscheidet und nach längeren Erörterungen dieser Art ausdrücklich zu der Erklärung des vorliegenden Evangeliums als der eigentlichen Aufgabe zurückkehrt. Andere Verfasser von Einzelcommentaren sind darin weniger sorgfältig verfahren. Auf manche Theile des Lucascommentars des Ambrosius würde die Beschreibung passen, welche Hieronymus vom Werk des Th. gibt [1]). Da Hier. dies aber nicht von einzelnen Stellen, sondern vom ganzen Commentar sagt, so wird man anzunehmen haben, daß derselbe überhaupt nicht den Eindruck der Auslegung der vier Evangelien nach einander machte, sondern in ungewöhnlicher, vielleicht auch ungeordneter Weise die evangelischen Texte mischte. Damit wird es dann auch zusammenhängen, daß Hier. v. ill. 25 nicht von einem Commentar zu den oder zu den vier Evangelien gesagt, sondern des alterthümlichen Ausdrucks „in evangelium" sich bedient hat [2]). Wahrscheinlich fand er es so im Titel des Buchs.

Weitere Nachrichten alter Zeit über diesen Commentar und überhaupt über Schriften des Theophilus sind uns nicht erhalten, wohl aber ein Evangeliencommentar unter seinem Namen, welcher zuerst i. J. 1576 gedruckt worden ist [3]). Die Quelle des Drucks hat der Herausgeber der Väterbibliothek ebensowenig angegeben, wie die vieler anderer zum ersten Mal durch ihn veröffentlichter Schriften. Auf dieser Editio princeps beruhen direct oder indirect alle nachfolgenden Drucke mit Einschluß

1) Ambrosius (Opera ed. Bened. Venet. 1748) tom. II, 770. 780 behandelt Worte und Sachen aus Matthaeus, als ob sie in Lucas stünden. Cf. die Bemerkung der Benedictiner p. 719.

2) Cf. Agrippa Castor bei Eus. IV, 7, 7 über Basilides: *εἰς μὲν τὸ εὐαγγέλιον τέσσαρα πρὸς τοῖς εἴκοσι συντάξαι βιβλία*, ein Titel, der aus Clem. strom. IV § 33 (p. 599 Potter: *Βασιλείδης ἐν τῷ εἰκοστῷ τρίτῳ τῶν ἐξηγητικῶν*) zu vervollständigen ist. Den Singular bei Hier. zu beachten, berechtigt die Vergleichung von v. ill. 95 *(in evangelia)*; c. 109 *(in evangelium Matthaei et Johannis)* cf. c. 100.

3) Sacrae Bibliothecae S. Patrum Tom. V. Per Margarinum de la Bigne. Parisiis 1576 col. 169–196. Von einem früheren Druck habe ich ebensowenig wie Fabricius (Bibl. Gr. ed. Harles VII, 105) und Otto (Corp. apol. VIII p. VIII) eine Spur entdecken können.

desjenigen, welchen v. Otto nicht ohne einiges Widerstreben auf den Rath gelehrter Freunde seiner Ausgabe der Bücher an Autolycus angeschlossen hat [1]). Alle meine Bemühungen einer Handschrift habhaft zu werden, woraus man den zwar nicht schlecht, aber auch nicht ohne manchen dunkeln Fehler überlieferten Text berichtigen könnte, sind bis jetzt vergeblich gewesen. Montfaucon [2]) hatte in einem Verzeichnis patristischer Werke aus den ersten zwei Jahrhunderten, welche sich in den Hss. der Vaticana finden sollen, angemerkt: *Theophili Antioch. episcopi comment. 99.* Aber das ist nur aus dem handschriftlichen Katalog der Vaticana (im engeren Sinne) abgeschrieben, wo zwischen einer Angabe über den Alexandrinischen Bischof Theophilus und einer anderen über den Arzt Theophilus angemerkt ist: *ex Theophili Antiocheni ep'i commentariis 99.* Diese Angabe ist aber als irrig zu bezeichnen, obwohl ich den Irrthum noch nicht erklären kann. Der lateinische Vatic. 99 enthält den von Commentaren begleiteten Text folgender biblischer Bücher: „Parabole Salomonis. Ecclesiastes. Cantica. Sapientia. Ecclesiasticus. Actus. Ep. Jacobi. Petri I. II. Johannis I. II. Judae. Apocalypsis." Herr Dr. Man schreibt mir ferner: „Die Handschrift ist saec. XIV. Verschiedene Hände nicht wahrnehmbar. Großfolio. Der Text in größerer Schrift, Commentar zu beiden Seiten und zwischen dem Text. Dazu stellenweise Interlinearglossen." — „Den Namen des Theophilus finde ich nirgends. Aus dem Bande, wie er jetzt ist, ist nichts herausgenommen... Die Hs. ist aber unter Pius IX gebunden worden. Doch ist die Numerirung der Blätter jedenfalls älter, wohl aus dem vorigen Jahrhundert, und diese läuft ununterbrochen fort." Die verzeihliche Vermuthung, daß hier eine lateinische Uebersetzung des von Hieronymus gelesenen Commentars zu den Proverbien und des durch die Griechen bezeugten Commentars zum Hohenlied und vielleicht noch andere nicht bezeugte exegetische Arbeiten des Th. erhalten seien, hat sich nicht bestätigt [3]). Der Name „Theophilus Antiochenus" im

1) Corpus apolog. vol. VIII, 278—324. Cf. Prolegg. p. VII—IX.

2) Bibliotheca bibliothecarum p. 14; noch einsilbiger ist die Notiz p. 142. Die weiter folgenden Notizen aus der Vaticana verdanke ich der Güte meines Collegen Dr. F. Heerdegen und des Herrn Dr. A. Mau in Rom.

3) S. das Nähere unten in Beilage I.

Katalog der Vaticana und bei Montfaucon ist noch nicht aufgeklärt. Die Kataloge der mit der Vaticana verbundenen Palatina, der Reginensis, der Ottoboniana enthalten ihn gar nicht. Es bleibt die Möglichkeit, dass der Vatic. 99, ehe er seinen neuen Einband erhielt, den Evangeliencommentar des Th. enthalten hat. Zwar an der Stelle, wo man ihn erwarten möchte, zwischen den alttestamentlichen Büchern und der Apostelgeschichte hat er schwerlich gestanden. Denn abgesehn von der nicht ganz jungen, dort ununterbrochen fortlaufenden Paginirung, beginnt mit der Apostelgeschichte eine neue Blattlage (2×7 Bl.), und von der vorigen fehlt nichts. Aber ganz beispiellos wäre es nicht, dass hinter dem jetzt noch vorhandenen Inhalt der Hs. die Evangelien mit Commentar gestanden hätten [1]). Sehr selten ist im späteren Mittelalter dieser Commentar jedenfalls gewesen. Nur die von Hier. im Brief an Algasia mitgetheilte Auslegung der Parabel vom ungerechten Haushalter ist allgemeiner bekannt geblieben und häufiger reproducirt worden. In einem Homiliarium des 10. Jahrhunderts auf Monte Cassino [2]) findet sie sich sammt der Einrahmung, welche ihr Hieronymus dort gegeben hat. Ebenso in einer Hs. der mediceischen Bibliothek aus dem 11. Jahrhundert [3]). Zacharias von Chrysopolis im 12. Jahrhundert erklärt in seinem Commentar zum lateinischen Tatian [4]) die Parabel vom Haushalter zum Theil nach dem Brief des Hier., gibt dann fast wörtlich das Citat aus Theophilus mit der Citationsformel des Hier.; und wenn er hinter demselben bald nochmals in den Wortlaut des gedruckten Theophiluscommentars verfällt, so folgt daraus keineswegs, daß Zacharias selbständige Kenntnis desselben besaß. Er schreibt nur wieder den Hier. ab, welcher schon vor dem ausdrücklichen Citat Solches in eigenem Namen gesagt hatte, was im gedruck-

1) Scrivener, Introduction to the criticism of the N. T. (2. ed.) p. 69.

2) Bibliotheca Casinensis tom. II p. 409: *Theophilus Antiochenae ecclesiae septimus — ut metamus in benedictione.* Cf. Hieron. vol. I, 866 D — 868 B.

3) Bandini, Catal. codd. latin. bibl. Medic.-Laur. tom. I p. 493: Plut. XVIII, Cod. 24. Es geht da das auf den ungerechten Haushalter bezügliche Stück des Briefs an Algasia voran, und es erstreckt sich das Excerpt gleichfalls bis *in benedictione.* Otto's Angabe p. IX ist irreführend.

4) Maxima P. biblioth. tom. XIX p. 854 sq. cf. meine Forschungen I, 299.

ten Theophilus an jenes Excerpt des Hier. unmittelbar sich anschließt[1]). Ohne jede eigene Kenntnis vom Commentar des Th. war Zacharias durch den ihm vorliegenden biblischen Text genöthigt, diesen Sätzen ihre natürliche und damit ihre ursprüngliche Stellung anzuweisen. Schließlich sei noch erwähnt, daß ich in der „Catena aurea" des Thomas von Aquino zu den Evangelien, worin nach dem voraufgeschickten Catalogus auctorum angeblich auch „Theophilus Alexandrinus" vorkommen sollte, vergeblich nach Fragmenten gesucht habe, welche mit unserem Commentar in Zusammenhang stehen könnten[2]).

Die einzigen festen Anhaltspuncte, welche die Ueberlieferung der beabsichtigten Untersuchung darbietet, sind die Angaben des Hier. und der Druck vom J. 1576. Die beiden Fragen aber, auf deren Beantwortung nach Lage der Sache die Untersuchung zunächst sich richten muß, sind diese: 1) Besitzen wir in dem gedruckten Commentar dasselbe Werk, welches Hier. citirt und beschrieben hat? 2) im Fall der Bejahung der ersten Frage: Kann dasselbe für ein echtes Werk des Theophilus von Antiochien gelten? Wird die erste Frage verneint, so kann die zweite gar nicht entstehen. Es müßte in diesem Fall der Commentar eine Fälschung aus ziemlich später Zeit sein, angefertigt in der Absicht, den einst von Hier. gelesenen und inzwischen verloren gegangenen Commentar zu ersetzen. Im Fall der Bejahung der ersten und Verneinung der zweiten Frage wäre anzunehmen, daß dieser Commentar schon einige Zeit vor Hier. absichtlicher oder irrthümlicher Weise dem Theophilus von Antiochien untergeschoben worden sei. Das leise Bedenken des Hier. gegen seine Echtheit wäre dann durch die Kritik der Gegenwart glänzend gerechtfertigt.

Aber die erste Frage zu bejahen, erscheint auf den ersten Blick jedenfalls als das Nächstliegende, und der Verneinung fällt die Last des Beweises zu. Denn 1) der gedruckte Commentar enthält die umfangreiche Auslegung der Parabel vom ungerechten Haushalter, welche Hier. aus seinem Theophilus

1) S. unten im Abschnitt II zu lib. III, 20 und im Abschnitt III, Kap. 1.

2) Divi Thomae Aquinatis opera (Antverpiae 1612) tom. XV, 1 sqq. Was dort mit den regellos wechselnden Bezeichnungen Theo. Theoph. Theophi. Theophil. Theophyla. Theophilactus versehen ist, soll wohl alles aus Theophylact genommen sein.

excerpirt hat, in beinah buchstäblicher Uebereinstimmung[1]). 2) Er trägt den Namen des Theophilus, wie derjenige des Hier. Zwar scheint die Hs., aus welcher der Druck geflossen ist, als Verfasser den alexandrinischen und nicht den antiochenischen Theophilus bezeichnet zu haben; denn als *archiepiscopus Alexandrinus* wird er auch nach der Editio princeps in den Ueberschriften des 2., 3. und 4. Buchs charakterisirt, und nur in der Ueberschrift des Ganzen, welche zugleich die des 1. Buches ist, als *patriarcha Antiochenus.* Da der Herausgeber das Buch als den von Hier. im Katalog erwähnten Commentar dargeboten hat, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß die letztere, seine Meinung ausdrückende Titulatur sein Werk und dagegen die Titulatur der anderen Bücher ein stehen gelassener Rest der handschriftlichen Ueberlieferung ist. Aber, abgesehen davon, daß der antiochenische Theophilus es sich auch sonst hat gefallen lassen müssen, mit dem jüngeren und darum auch erst später vergessenen Alexandriner verwechselt zu werden (s. Beilage I), so ist ja an eine Abfassung dieses Buchs durch den alexandrinischen Bischof von 385—412 nicht zu denken. Bejaht man die erste der beiden vorhin formulirten Fragen, so würde sich das völlig Undenkbare ergeben, daß Hier., welcher ja hinreichend nahe Beziehungen zu seinem Zeitgenossen auf dem Bischofsstuhl zu Alexandrien gehabt hat, einen Commentar dieses Mannes als ein Werk des alten Theophilus von Antiochien angesehn hätte, und daß das Buch ihm schon einige Zeit vor 392 unter diesem Namen überliefert worden wäre. Vollends ausgeschlossen ist die Ursprünglichkeit des Attributs *Alexandrinus,* wenn das Werk eine Fälschung aus der Zeit nach Hier. wäre; denn durch die Aufnahme des Excerpts aus dem Brief an Algasia in seine Fälschung würde der Fälscher bewiesen haben, daß er sein Machwerk für das von Hier. rühmlich erwähnte

1) In der Editio princeps col. 188 sq., bei Otto p. 315—317 resp. 318, in meiner unten folgenden Ausgabe als c. 20 des dritten Buchs. S. dort die Collation mit Hier. Im Folgenden citire ich, wo nicht das Gegentheil bemerkt ist, stets nach dem von mir recensirten und in Kapitel getheilten Text und bezeichne das Buch mit T. — Das Bedenken Tillemont's, Mémoires tom. III p. 611, daß dieses Stück des Commentars an unrichtiger Stelle stehe und daher wie ein späterer Zusatz erscheine, schwindet, so wie man die allgemeine Einrichtung oder Unordnung des Commentars ins Auge faßt. Darüber ist sogleich zu handeln.

Werk desjenigen Th., welcher siebter Bischof von Antiochien war, ausgeben wollte. Es kann also in jedem Fall *Alexandrini* nur der Fehler eines Abschreibers sein. — 3) Der gedruckte Commentar bezieht sich wie derjenige, den Hier. beschreibt, auf alle vier Evangelien, und seine Einrichtung entspricht der von Hier. gegebenen Beschreibung jedenfalls mehr, als diejenige irgend eines andern Evangeliencommentars aus älterer Zeit. Allerdings ist das Werk, wie es uns gedruckt vorliegt, in 4 Bücher getheilt, welche den 4 Evangelien in der uns geläufigen Reihenfolge entsprechen; und auch dann, wenn diese Eintheilung nicht vom Verfasser herrühren sollte, bliebe die Thatsache bestehen, daß im großen und ganzen die größere erste Hälfte des Commentars Texte aus Matthaeus, ein kleines folgendes Stück überwiegend Texte aus Marcus, ein wiederum etwas größerer Abschnitt fast nur Texte aus Lucas, und ein kurzer Schlußabschnitt fast nur johanneische Stellen auslegt. Aber wir haben hier doch keineswegs vier Commentare zu den vier Evangelien. Gleich im Prolog wird von allen 4 Evangelisten geredet. Der Beginn der Auslegung des Mt und der Uebergang von einem Evangelium zum andern wird durch nichts anderes markirt, als der Uebergang von einem zum andern Vers desselben Kapitels. Wie oft auch der Vierzahl der Evangelisten gedacht wird: Object der Auslegung ist das eine aus 4 Büchern bestehende „Evangelium". Wenn bei Gelegenheit der Auslegung eines lukanischen Textes auf eine in demselben Evangelium enthaltene Parabel Bezug genommen wird, wird als Fundort nicht dieses dritte, jetzt dem Ausleger vorliegende Evangelium, sondern das Evangelium überhaupt bezeichnet (T. III, 20). Ein anderes Mal stellt er demjenigen Lazarus, dessen Geschichte nach Jo 11 er auslegt, allerdings den „Lazarus Lucae" gegenüber (T. IV, 7). Aber äußerst selten wird ein Evangelist mit Namen genannt, nämlich außer der Vorrede nur noch in der Erörterung der Genealogien (I, 1) und einmal noch bei Erklärung eines schwierigen, dem Mt eigenthümlichen Ausdrucks (I, 36). Die Namen des Johannes und des Marcus als Evangelisten kommen außer der Vorrede gar nicht mehr vor. Daß die literarische Besonderheit der 4 Evangelien für das Bewußtsein des Auslegers hinter die Einheit des in ihnen überlieferten Stoffs zurücktritt, daß er wirklich *commentarios in evangelium*, nicht *in evangelia* geschrieben hat, erkennt man noch deutlicher,

wenn man die Reihenfolge der erklärten Stücke im einzelnen ins Auge faßt. Dabei ist selbstverständlich abzusehn von gelegentlichen Citaten aus anderen Evangelien als dem gerade vorliegenden. Es handelt sich nur um diejenigen größeren oder kleineren Abschnitte, welche ohne Citationsformel und überhaupt ohne jede Einführung als Auslegungsobject vorgelegt werden. Zwischen Mt 2, 1 und Mt 2, 11 steht Lc 2, 7 wie ein Bestandtheil der Perikope von den Magiern (T. I, 2). An Mt 3,3 wird ohne jede Andeutung eines Uebergangs zu einem anderen Buch Lc 3, 5 angeschlossen und ganz so, wie es sonst so oft mit der jedesmaligen Vorlage geschieht, stückweise mit Deutung versehen (T. I, 3). Nachdem die Auslegung ausgewählter Stücke aus Matthaeus bis zur Heilung der beiden Blinden von Jericho gediehen ist[1]), wird plötzlich vom Kommen Jesu zu einer Hochzeit, also von Jo 2, 1—11 geredet, und hieran schließt T. vermöge einer begreiflichen Ideenverbindung Bemerkungen über die Rede Mt 11, 16 sq., um dann von dieser Stelle an noch einmal einen Gang durch das erste Evangelium bis Mt 17, 26 (T. I, 21) zu machen. Eine dritte Serie von Scholien setzt wieder bei Mt 13, 55 ein und reicht bis Mt 25 (T. I, 22—31). Darauf wird mit einer Einleitung aus Lucas (T. I, 32) die Leidensgeschichte vom Einzug in Jerusalem an vorgeführt. Es liegt Matthäus zu Grunde, aber zu Mt 26, 51 werden die Namen des Petrus und des Malchus eingeführt, als ob sie bei Matthaeus zu lesen wären (T. I, 34), und was weiter bis zum Schluß des ersten Buches folgt, ist gar nicht mehr Auslegung eines einzelnen Textes, sondern eine Reihe von Bemerkungen zu einer aus allen vier Evangelisten zusammengesetzten Leidens- und Auferstehungsgeschichte. Zwischen Mc 6, 31—44 und Mc 7, 31—37 ist Lc 19, 12—23 eingeschoben (T. II, 6), eine Perikope, welche bei Marcus nicht einmal eine einigermaßen entsprechende Parallele hat. An Lc 12, 52 sq. ist aus verwandter Umgebung Mt 10, 36 angeschlossen (T. III, 7). Ebenso stillschweigend wird Mt. 22, 11—13 wie ein Stück der verwandten Parabel in Lc 14, 16—24 be-

1) T. I, 14. Die dortige Anmerkung wird zum Beweise dafür genügen, dass dort in der That Mt 20, 30 gemeint ist. Zu I, 15 hat Otto (S. 290 Note 93 seiner Ausg.) eine volle Zeile Bibelworte in seinen Text aufgenommen, welche die Editio princeps, unsere einzige Urkunde nicht enthält, und zwar die auch sachlich gar nicht dahingehörige Stelle Mt 22, 2.

handelt (T. III, 8). Der Parabel Lc 20, 9 sqq., welche man T. III, 15 nach der bis dahin befolgten Ordnung des Lucas erwartet, ist der Paralleltext aus Mt 21, 33 sqq. substituirt, obwohl dieser schon einmal I, 27 ausgelegt war. Mitten unter Lucastexten wird T. III, 17 Jo 3, 13 und dann Jo 3, 34 erklärt, ohne daß auch nur ein Anknüpfungspunct für diesen Anschluß im Vorangehenden zu entdecken wäre. Es wird T. III, 19 anstatt Lc 22, 18 vielmehr Mt 26, 29 gegeben. An die Auslegung von Jo 21, 11 schließt sich die von Mt 11, 30 (T. IV, 12), und es folgt doch noch wieder eine Aehrenlese aus dem vierten Evangelium, dessen Auslegung schon beendigt zu sein schien (T. IV, 13—16). Das zweite Buch schließt gar nicht mit einer Perikope aus Marcus, dessen Auslegung überhaupt nicht über das 7. Kapitel hinausgeführt ist, sondern mit einer allegorischen Betrachtung über die drei Todtenerweckungen, welche Matthaeus (Marcus), Lucas und Johannes berichten. Bei dieser Aufzählung habe ich ganz abgesehen von den feineren Textmischungen, wie sie sich vielfach auch in den griechischen Handschriften und den alten Uebersetzungen finden, und habe mich überhaupt auf ganz unzweideutige Beispiele beschränkt. Und dennoch kann man schon auf Grund dieser Beispiele dreist fragen: Ist das Verfahren des T. nicht eben das, was Hier. ein *quattuor evangelistarum in unum opus dicta compingere* nennt?

Unter gewöhnlichen Verhältnissen würde hiermit bewiesen sein, daß wir den Commentar, welcher dem Hier. unter dem Namen des Theophilus von Antiochien zugekommen war, besitzen. Etwaige Anstöße in Sachen, Gedanken und Ausdrücken, welche diesem Schluß entgegentreten möchten, würde man durch die mangelhafte Texttüberlieferung erklären und als Interpolationen ausscheiden. Im schlimmsten Fall würde eine systematische Umarbeitung des alten Commentars anzunehmen sein, wie sie dem Commentar des Victorinus zur Apokalypse und wohl auch demjenigen des Pelagius zu den paulinischen Briefen in der Zeit nach Hier. widerfahren ist. Aber die Verhältnisse, unter welchen sich die theologische Kritik entwickelt hat, sind eben nicht die gewöhnlichen gewesen, vor allem nicht während des letzten Jahrhunderts. Was schon einem Kirchenvater als verdächtig und Gelehrten der „unkritischen“ Zeit als unecht erschienen ist, als echt zu erkennen, galt je später, desto zweifelloser als ein Wagnis oder vielmehr als ein Beweis völligen Mangels an

kritischem Vermögen, es genauer zu untersuchen für überflüssig. Es hat freilich einmal ein langes Jahrhundert gelehrter Arbeit auf theologischem Gebiet gegeben, während dessen nicht das Urtheilen, sondern das Untersuchen für die wesentliche Aufgabe des kritischen Forschers galt und von Männern ersten und zweiten Rangs nach dieser Regel gearbeitet wurde. Es reicht etwa von 1600 bis 1720, höchstens bis 1760. Zwar hat Keiner der großen Gelehrten jener Zeit unseren Commentar zum Gegenstand einer besonderen Untersuchung gemacht; aber ihre Urtheile hätten die Gelehrten unserer Zeit doch wenigstens anhören und einer ernsthaften Widerlegung werth halten sollen. P. D. Huet nennt den noch vorhandenen Commentar des Theophilus über die Evangelien an erster Stelle unter den christlichen Auslegungswerken aus der Zeit vor Origenes [1]). Zurückhaltend sprach sich J. Pearson über die Frage aus, ob unser T. durchaus identisch sei mit dem von Hier. citirten Commentar des Theophilus; aber er wies nach, daß ein in T. vorliegender Satz, welchen Hier. in seinen Matthäuscommentar aufgenommen hat, schon dem Basilius als Aussage eines alten Exegeten bekannt gewesen sei und aller Wahrscheinlichkeit nach von Theophilus dem Antiochener herrühre [2]). R. Simon, den ja auch die Modernen zwar nicht zu lesen, aber doch manchmal „honoris causa“ zu nennen pflegen, widerlegte kurz und bündig das von Hier. einmal angedeutete Bedenken gegen die Echtheit des Commentars, wies hin auf die Erklärung hebräischer Namen als Anzeichen der orientalischen Herkunft des Verfassers und auf Uebereinstimmungen zwischen den Büchern an Autolycus und diesen Scholien und erklärte schließlich, nichts spreche dagegen, dies Werk dem Bischof von Antiochien zuzuschreiben [3]). W. Cave hatte die Abhängigkeit des Hier. von T. anerkannt, verband jedoch damit die Vermuthung, daß unser T. doch nur ein jüngeres Excerpt aus dem alten, jetzt verlorenen Commentar sei [4]). Genauere Rücksicht auf Gründe gegen die Echtheit hatte schon E. Grabe zu nehmen, neigte aber trotzdem sehr stark zur Annahme der Echtheit.

1) Origeniana lib. III c. II, sectio I, § 1 (Origenis in sacr. scr. comm. I, 236 nach dem kölner Neudruck von 1685.

2) Vindiciae epist. S. Ignatii, Cantabrig. 1672, Pars I (nach den langen Prolegomena) p. 4. 5.

3) Histoire crit. des princip. comm. du N. T. Rotterdam 1693 p. 4—8.

4) Historia lit. (zuerst gedruckt 1688) Genevae 1720 p. 41.

Nur sein befremdlicher Irrthum, daß die von Hier. aus seinem Theophilus excerpirte Auslegung der Parabel vom Haushalter in T. nicht enthalten sei, machte ihn schwankend [1]). Th. Ittig, welcher die für Grabe verhängnisvoll gewordene „hallucinatio“ notirte, trug kein Bedenken, T. für eine im dritten Jahrhundert entstandene Uebersetzung des von Theophilus noch im zweiten Jahrhundert geschriebenen Evangeliencommentars zu erklären [2]). Inzwischen hatte Tillemont zwar nur einige Zweifel an der Identität des T. mit dem von Hier. citirten Commentar theils zusammengefaßt, theils neu ausgesprochen, aber doch unbedingt behauptet, daß man von Theophilus nur noch die Bücher an Autolycus besitze [3]). Der Erste, welcher darauf die Beantwortung der beiden oben S. 17 gestellten Fragen zum Gegenstand einer förmlichen Abhandlung machte, N. le Nourry [4]), verneinte beide und erklärte T. für eine Fälschung viel jüngeren Alters als Hier. Ihm folgten J. A. Fabricius [5]), Pr. Maran [6]), neuerdings Otto [7]). Schon einem N. Lardner war dieses Urtheil ausgemachte Wahrheit [8]), und sehr besonnene Gelehrte haben kein Bedenken getragen, dasselbe bis in unsere Zeit hinein zu wiederholen [9]), wenn sie es nicht vorzogen, über eine für die Geschichte der Kirche überhaupt und des Kanons und der Exegese insbesondre so wichtige Frage stillschweigend hinwegzugehn. Neue Gründe sind seit N. le Nourry und Fabricius nicht vorgetragen worden. Die alten sind etwa folgende: Man wies auf

---

1) Spicilegium Patrum tom. II (Oxoniae 1699) p. 221—224. Schwankend äußerte sich auch J. Fell, dessen Ansicht ich nur aus dem gleich zu citirenden Werk von Ittig kenne.

2) Historiae ecclesiasticae secundi a Christo seculi selecta capita, Lips. 1711, p. 31—33.

3) Mémoires pour servir à l'hist. ecclés. tom. III, 50 sq. und p. 611 (Paris 1685). Beiläufig möchte ich fragen, warum doch einige deutsche Gelehrte, wenn sie einmal Accente anwenden, beharrlich „Tillémont“ und andrerseits „memoires“ schreiben. Rénan ist auch noch nicht ausgestorben.

4) Apparatus ad bibliothecam max., Paris 1711, p. 517—522.

5) Bibliotheca Graeca (ed. Harles) V, 105.

6) Justini opera (Paris 1742), Praef. p. CXXI sq.

7) Corpus apologet. vol. VIII, Praef. p. VII—IX.

8) Glaubwürdigkeit der evangel. Geschichte, übersetzt von Bruhn (1750) II Thl., 1 Bd. S. 348. Ebenso Walch, Biblioth. patrist. ed. Danz, p. 268. 464.

9) Z. B. R. Anger, Synopsis evangeliorum (1852) Prolegg. p. XXXIII.

einen oder zwei Sätze hin, welche den Beweis liefern sollten, daß T. keine Uebersetzung aus dem Griechischen, sondern von Haus aus lateinisch geschrieben gewesen sei. Man entdeckte einige theologische Ausdrücke und thatsächliche Angaben, welche jedenfalls im Vergleich zur Zeit des Theophilus anachronistisch seien. Man bemerkte immer mehr Uebereinstimmungen zwischen T. und den Commentaren des Hier. zu Matthaeus und des Ambrosius zu Lucas, mochte aber den großen Kirchenlehrern am Ausgang des vierten Jahrhunderts nicht eine so sclavische Abhängigkeit von einem griechischen Commentar und vollends von der lateinischen Uebersetzung eines solchen zutrauen, wie sie stattfände, wenn T. das dem Hier. bekannte Werk des Theophilus wäre. Dazu kam eine Stelle des Cyprianus, welche entweder zu der für unwahrscheinlich geltenden Annahme nöthige, daß schon dem Cyprian eine lateinische Uebersetzung eines griechischen Commentars vorgelegen habe, oder den Beweis enthalte, daß T. eine Compilation aus lateinischen Vätern, unter anderem also aus Cyprian, Ambrosius und Hier. sei. Den oben angeführten Gründen für die nächstliegende Annahme der Identität des T. mit dem Theophiluscommentar des Hier. suchte man dadurch gerecht zu werden, daß man annahm, ein späterer Lateiner — Otto meinte bald nach der Mitte des 5. Jahrhunderts — habe aus den Anführungen des Commentars des Th. bei Hier. die Anregung dazu empfangen, seine Compilation unter dem falschen Namen des Th. zu veröffentlichen, und um den Schein zu retten, auch das von Hier. aus dem Commentar des Th. excerpirte Fragment seiner Arbeit einverleibt [1]). Man hätte hinzufügen sollen, daß dieser Pseudotheophilus auch die Beschreibung, die Hier. von der Einrichtung jenes Commentars geliefert hat, bei seiner Arbeit sich zur Richtschnur habe dienen lassen und

1) Nur Fabricius hat unter dem Eindruck des Gewichts von R. Simon's Bemerkungen mit der gewöhnlichen Meinung noch die Annahme verbunden, daß der Compilator neben vielen anderen Büchern auch den echten Commentar des Th. unter seinen Quellen gehabt habe. Dann wäre eben dieser echte Commentar und nicht die Nachrichten des Hier. darüber die Grundlage der Compilation, und jeder standhafte Grund für die Annahme einer nachhieronymianischen Fiction fällt damit dahin. Wir hätten es mit einer Bearbeitung des alten Werks zu thun, in welche Beiträge aus späteren lateinischen Commentatoren aufgenommen worden wären.

zum Zweck der Täuschung in der vorhin beschriebenen Weise die Texte der verschiedenen Evangelisten durcheinander gequirlt habe.

Bei Keinem von denen, die sich so oder ähnlich geäußert haben, vermochte ich Spuren einer einigermaßen umfassenden Beschäftigung mit dem Buch wahrzunehmen. Weder der biblische Text, welcher hier commentirt ist, noch das Verhältnis des T. zu den lateinischen, aber auch den griechischen [1]) Evangeliencommentaren, noch der theologische Charakter des Buchs, noch die Zeitverhältnisse, die sich darin widerspiegeln, noch das Verhältnis zu den Büchern an Autolycus: nichts von alle dem ist auch nur mit einigen zusammenhängenden Worten erwähnt worden. Aber das Urtheil stand und steht fest. Man empfand auch nicht, daß man dem angeblichen Pseudotheophilus in mehr als einer Hinsicht ein höchst seltsames, durch kein sicheres Beispiel zu belegendes Verfahren andichtete. Man nenne doch erst ein Beispiel dafür, daß innerhalb der ersten 6 Jahrhunderte exegetische Werke unter dem fälschlich angenommenen Namen eines älteren Autors angefertigt worden sind. Der unter dem Namen „Ambrosiaster" bekannte Commentar zu den paulinischen Briefen will ja nicht von Ambrosius geschrieben sein, sondern ist die ehrliche Arbeit eines römischen Klerikers aus der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts, heiße er nun Hilarius oder Faustinus oder noch anders. Der interessante, wie wenige aus dem Leben seiner Zeit herausgewachsene Commentar, den man „Opus imperfectum in Matthaeum" zu nennen pflegt, ist völlig unschuldig daran, daß man ihn dem Chrysostomus zugeschrieben und demzufolge in Homilien zerhackt hat. Er ist das ehrliche Werk eines unbekannten Zeitgenossen des Chrysostomus, eines griechischen Arianers aus der Zeit vor dem Regierungsantritt Theodosius II [2]). Den Commentar des Pelagius zu den paulinischen

1) Otto, welcher Praef. p. VIII auch die mit griechischen Schriftstellern übereinstimmenden Stellen des Commentars als aus lateinischen Quellen geflossen ansieht, führt dort für die Thatsache, welche er so entkräftet, nur eine Anm. 105 zu lib. I, p. 291 an. Da handelt sich's aber nur um eine grammatische Eigenthümlichkeit des lateinischen Textes.

2) Es wäre an der Zeit, daß endlich einmal die völlig unbrauchbaren Urtheile der älteren Gelehrten über dieses Buch, welche sich nur darum bis in die Gegenwart hinein fortschleppen, weil sie negativ lauten, durch eine wirkliche Untersuchung beseitigt würden.

Briefen haben diejenigen, die das Buch hochschätzten, frühzeitig aus begreiflichen Gründen des verdächtigen Autornamens beraubt und wohl auch manche besonders anstössige Sätze daraus beseitigt, aber erst die jüngeren unter den vorhandenen Handschriften haben dem namenlos gewordenen Buch durch eine pseudohieronymianische Vorrede grösseres Ansehn zu verleihen gesucht. Auch der nicht ganz ungelehrte Commentar zu Marcus sowie derjenige zu allen vier Evangelien, welche beide unter des Hier. Namen oftmals abgeschrieben worden sind, erheben selbst keinerlei Anspruch auf Abfassung durch Hier. Der Verfasser des ersteren, der wegen einiger hebräischer Gelehrsamkeit für Hier. gehalten worden sein mag, bekennt in der Vorrede ganz ehrlich, daß er auslegen wolle *ut maiores mei tradiderunt* [1]). Das umfangreiche, fälschlich dem Hier. zugeschriebene „Breviarium in Psalmos" citirt ebenso harmlos den Eucherius von Lugdunum, wie den Tertullian und den Origenes [2]). Oder um noch ein Beispiel aus der exegetischen Literatur griechischen Namens zu nennen: Ist etwa die lateinische Catene zur Apokalypse, welche in einer jenaer Handschrift, aber nicht in der Druckausgabe den Namen des Melito von Sardes trägt, vom Verfasser selbst mit künstlichen Mitteln dem Melito angedichtet worden [3])?

Gerade exegetische Werke sind im voraus mehr als andere Gattungen der theologischen Literatur vor dem Verdacht sicher, vom Verfasser selbst unter falschem Namen ausgegeben zu sein. Abschreiber und Bücherverkäufer haben nicht selten namenlosen oder mit einem anrüchigen Namen behafteten Commentaren durch Vorsetzung eines berühmten und unverdächtigen Namens besseres Ansehn zu geben sich bemüht. Es mag Aehnliches zuweilen aus unschuldigem Irrthum geschehen sein. Wer aber seine theologischen Gedanken oder kirchenpolitischen Wünsche unter dem Schirm eines gefeierten Namens alter Zeit in Umlauf setzen wollte, schrieb keine Commentare, sondern Briefe, dogmatische Tractate, kirchenrechtliche Satzungen und Sammlungen von solchen oder endlich Romane. Ein Abendländer des 5. oder eines

1) Vallarsi tom. XI, pars III p. 67. 68. Seine hebräischen Kenntnisse zeigt er z. B. p. 125.

2) Vallarsi tom. VII, pars II p. 1. 3. 15.

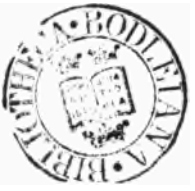
3) Cf. Otto, corpus apol. IX, 390. 406. Das dort mitgetheilte Urtheil von Steitz über die Clavis des Melito gilt auch von diesem Commentar. Cf. Harnack a. a. O. S. 274 f.

noch späteren Jahrhunderts würde zu solchen Zwecken auch schwerlich den Namen des Theophilus von Antiochien gewählt haben; denn dieser war um jene Zeit keine anerkannte theologische Auctorität. In den seit dem Ausbruch der monophysitischen Streitigkeiten beginnenden Sammlungen von Zeugnissen der Väter wird er niemals citirt. Kein lateinischer Schriftsteller hat nach und unabhängig von Hier. seinen Namen genannt. Ein berühmter Märtyrer und Kalenderheiliger war er auch nicht[1]). Wie will man denn die Wahl dieses Namens von Seiten des Fälschers erklären? Und wie die bei dieser Hypothese vorausgesetzte Künstlichkeit seines Verfahrens? Er hätte bei der Wahl seiner Täuschungsmittel die Anforderungen von Lesern berücksichtigt, welche nicht nur das bekannte Büchlein des Hier. über die berühmten Männer, sondern auch dessen Brief an Algasia und die dort gegebene Charakteristik des Commentars sammt dem dortigen Excerpt desselben im Kopf hatten. Man könnte sich das oben nachgewiesene wiederholte Rückgreifen auf frühere Stellen des jedesmal vorliegenden Evangeliums und die erneuerten Durchwanderungen bereits einmal durchgegangener Strecken daraus erklären wollen, daß der Compilator erst aus dem einen, dann aus dem anderen alten Commentar das Gefälligste ausgewählt und diese Excerptensammlungen an einander geschoben, statt zu einem fortlaufenden Ganzen verarbeitet hätte. Aber ein flüchtiger Blick in meine dem Text beigefügten Anmerkungen wird zeigen, daß dem nicht so ist. Von Anfang an und gleichzeitig klingen die verschiedensten Ausleger mit T. in Gedanken und Worten zusammen, und in den verschiedenen unterscheidbaren Serien von Scholien begegnen uns die Anklänge an denselben Hieronymus. Ferner erkläre man, wie ein Compilator, dem eine große Zahl umfangreicher Commentare und dazu noch die Werke eines Cyprianus zur Verfügung gestanden haben müßten, zu den allerbevorzugtesten Stücken der Evangelien wie den Seligpreisungen der Bergpredigt, dem Vaterunser, dem großen Bekenntnis des Petrus, den 7 Worten des Gekreuzigten[2]) in allen diesen Quellen nichts Bemerkenswerthes gefunden haben sollte. So wenig wie die bis heute herrschende Hypo-

1) Bei den Griechen gar nicht, also bei den Lateinern sicherlich nur durch späte Kunst.

2) Nur eins wird T. I, 35 kurz besprochen.

these die äußere Unordnung und Dürftigkeit erklären kann, ebenso wenig auch die seltene Einheitlichkeit der theologischen Ideen, der exegetischen Methode, der durch die Zeitverhältnisse bedingten Stimmung, welche diesen Commentar vor den Evangeliencommentaren des Hilarius, des Ambrosius, des Hieronymus auszeichnen. Dies jedoch wird erst die folgende Untersuchung ins Licht zu setzen haben. Daß eine solche geboten sei, wird schon durch die bisherige Darlegung bewiesen sein.



II. Der Text.

Es mag auffallen, daß ich der Untersuchung einen Abdruck des kurzen Evangeliencommentars vorausschicke, ohne bei der Herstellung des bisher lediglich auf der Editio princeps beruhenden Textes durch eine Handschrift unterstützt zu sein. Es ist nicht bloß zur Bequemlichkeit des Lesers geschehen, welcher den Text zur Hand und das ganze Material der patristischen Parallelen, dessen Vergleichung einen Haupttheil der Untersuchung bilden muß, unter dem Text vor Augen haben sollte. Entscheidend war die Beschaffenheit des letzten, in den Händen der meisten Betheiligten befindlichen Abdrucks. Otto sagt von seiner Arbeit in der Vorrede: *Equidem commentarios a permultis librariorum et typographorum erroribus sat apertis tacite expurgavi.* Das *tacite* ist streng innegehalten. Aber damit verliert dieser Text auch alle Brauchbarkeit zu wissenschaftlichen Zwecken. Es ist nicht einmal gesagt, welche Ausgabe zu Grunde gelegt wurde, so daß man auch nicht weiß, wo jene Fehler zu finden sind. Die Druckfehler in den Nachdrucken sind ja völlig gleichgiltig. Die allein rechtmäßige Grundlage einer neuen Ausgabe ist beim Mangel an handschriftlichen Hülfsmitteln selbstverständlich der eine verlorene Handschrift repräsentirende erste Druck von 1576. Diesen aber hat Otto nicht zu Grunde gelegt, obwohl er ihn selbst als Editio princeps anführt. Denn es ist ja undenkbar, daß er in diesem Falle an so zahlreichen Stellen starke Abweichungen sich *tacite* gestattet haben sollte. In I, 15 (Otto p. 290 n. 93) und I, 27 (Otto p. 297 Zeile 2) sind je anderthalb Zeile biblischer Text ohne urkundliche Gewähr *tacite* eingefügt und zwar im ersteren Falle eine ganz unpassende Bibelstelle. In III, 10 extr. (Otto p. 312 vor n. 24) sind vier urkundlich überlieferte Worte, in IV, 15 (Otto p. 323 nach n. 27) zwei solche *tacite* getilgt. Die Ueberschriften der 4 Bücher, von welchen namentlich die des 2. 3. und 4. von erheblichem Interesse sind, sind willkürlich gemodelt.

Die kleineren Abweichungen, welche nur zum Theil Verbesserungen zu nennen sind, sind ziemlich zahlreich, obwohl der Druck recht correct zu nennen ist. Ferner hat sich der letzte Herausgeber die ergiebigsten Quellen sicherer Verbesserungen verstopft, indem er es unterließ, die Schriftsteller, aus welchen T. compilirt sein soll, durchgängig zu Rathe zu ziehen. Mehr als eine unverständliche Stelle konnte durch dieses einfache Mittel geheilt werden [1]). Endlich durfte auf Grund sorgfältigerer Beachtung der biblischen Texte und des Zusammenhangs der Auslegung an einigen Stellen eine Verbesserung in den Text aufgenommen oder unter dem Text vorgeschlagen werden. Es soll durch diese Bemerkungen weder das in Bezug auf die meisten anderen Theile des Corpus apologetarum unfragliche Verdienst des Herausgebers desselben verkleinert, noch eine Zufriedenheit mit meiner neuen Ausgabe des T. ausgesprochen werden. Ich selbst verstehe noch nicht Alles in diesem Commentar, was ich habe drucken lassen müssen; aber den Anfang der Arbeit habe ich gemacht, und aller Anfang ist schwer. Die Zeichen und Abkürzungen sind folgende:

O = der Druck in Otto's Corp. apolog. VIII p. 278—324.

P = Editio princeps s. oben S. 14.

> = lässt aus.

\+ = fügt hinzu.

Ambros. = Ambrosii expositio in evangelium Lucae. Ed. Bened. (Abdruck Venet. 1748) vol. II, 722—1109.

Arn. = Arnobii iunioris annotationes ad quaedam evangeliorum loca (nach Migne tom. 53 col. 569—580).

Hier. = Hieronymi commentarii in Matthaeum nach der zweiten Ausg. Vallarsi's, Venet. 1768, vol. VII, pars 1, p. 1—244.

Hil. oder Hilar. = Hilarii Pictaviensis in evang. Matthaei commentarii nach der Ausg. der Benedictiner (Coustant) Paris 1693, p. 609—752.

Op. imperf. = Opus imperfectum in Matthaeum nach Chrysostomi Opera ed. Montfaucon tom. VI (Paris 1724) appendix p. I—CCCXXVIII.

Orig. = Origenis comm. in Matthaeum nach der Ausg. von Delarue tom. III (Paris 1740) p. 440—931.

1) Ein sehr auffälliges Beispiel findet man T. I, 34 (Otto p. 302, Zeile 3 f.).

S. P. nostri Theophili patriarchae Antiocheni commentariorum sive allegoriarum in sacra quatuor evangelia liber primus.

Quatuor evangelia quatuor animalibus figurata Iesum Christum demonstrant. Matthaeus enim salvatorem nostrum natum passumque homini comparavit. Marcus leonis gerens figuram a solitudine incipit dicens: „Vox clamantis in deserto: parate viam domini," sane qui regnat invictus. Ioannes habet similitudinem aquilae, quod ab imis alta petiverit; ait enim: „In principio erat verbum, et verbum erat apud deum, et deus erat verbum; hoc erat in principio apud deum;" vel quia Christus resurgens volavit ad coelos. Lucas vituli speciem gestat, ad cuius instar salvator noster est immolatus, vel quod sacerdotii figurat officium. Mr 1, 3 Jo 1, 1 sq.

1. *Liber generationis Iesu Christi, filii David, filii Abraham.* Quamvis ordine successionis posterior sit David, ideo tamen prior quam Abraham in domini generatione describitur, quia princeps fuit generis Christi, et quod in regno clarus enituit, Abraham vero populorum fuit fidelium pater; et ob hoc prius David filius dicitur Christus. Sciendum est quoque, quod Matthaeus per reges, Lucas autem per sacerdotes ductam Christi Mt 1, 1

1. *P. nostri* P: > O | 2. *sive allegoriarum* P: > O. Nur *allegoriae* P im Index und im Columnentitel cf. die Titel der Bücher 2—4, nur *commentarii* Hier. v. ill. 25 | *evangelia* P: *libri quatuor* + O | 5 sqq. Ueber die Vertheilung der Symbole auf die Evangelisten cf. unten Beilage II | 8. *sane qui* nothwendige Verbesserung, da dies nur auf *dominus*, nicht auf *Marcus* sich beziehen kann. Cf. unten lib. I, 8; II, 34 *sane quod;* lib. II, 4 *revera qui,* zur Sache lib. I, 30 extr.: *saneque* PO | 15. Ambros. 799 AB: *Et ideo istos duos generis auctores evangelista delegit, unum qui promissum accepit de congregatione populorum, alterum qui de generatione Christi oraculum consecutus est. Et ideo licet ordine sit successionis posterior, prior tamen quam Abraham in domini generatione describitur* etc. Cf. Hier. 9: *Ordo praeposterus, sed necessario commutatus;* aber die Erklärung hiervon ist eine ganz verschiedene, nur stilistische: *Si enim primum posuisset Abraam et postea David, rursus ei repetendus fuerat Abraam, ut generationis series texeretur.* Diese letztere Erklärung bezeichnet Op. imperf. 12 D als *prima ratio et simplex;* darauf *altera autem ratio est, quia regni dignitas maior est quam natura.* | 19 sqq. Gegen diese Auffassung eiferte schon Julius Africanus im Brief an Aristides (ed. F. Spitta S. 108—110 § 3. 4. 7—9). Cf. dagegen Ambr. 800 DE zugleich zu p. 32, 1—5 des T.: *Bene igitur uterque tenuit fidem, ut Matthaeus per reges ductam originem comprobaret, et Lucas per sacerdotes a Deo transmissam in Christum seriem generis*

originem comprobavit. Et non est mirandum si pauciores secundum Matthaeum successiones usque ad Christum fuerint, plures vero secundum Lucam, cum per alias personas generatio deducta sit Iesu Christi; potuit enim fieri, ut per eundem temporum cursum aliis brevior aliis longior vita provenerit. *Christi autem*
Mt 1, 18 a *generatio sic erat.* Cum Ioseph non sit pater domini salvatoris, quid pertinet ad dominum generationis eius ordo deductus usque ad Ioseph? Sciendum est primum, non esse consuetudinis scripturarum, ut mulierum generatio describatur, deinde ex una tribu fuisse Ioseph et Mariam, unde ex lege eam ut propinquam ducere cogebatur in uxorem; ideoque in Bethleem simul cen-
Mt 1, 18 b sentur, quod de una stirpe sint generati. *Cum esset desponsata mater eius Maria.* Quare non simplici virgine sed desponsata concipitur Christus? Primum ut per generationem Ioseph origo Mariae monstraretur; secundo ne lapidaretur a Iudaeis ut adultera; tertio ut in Aegyptum fugiens haberet solatium viri; quarto

deducendo sanctiorem ipsam originem declararet . . . . Nec mireris, si ab Abraham plures secundum Lucam successiones usque ad Christum sunt, pauciores secundum Matthaeum, cum per alias personas generationem fatearis esse decursam. Potest enim fieri, ut alii longaevam transegerint vitam, alterius vero generationis viri immatura aetate decesserint | 6—16. Hier. 11: *Quaerat diligens lector et dicat: Quum Joseph — solatium viri* beinah wörtlich gleich T. Die Varianten folgen | 7. *eius* PO: > Hier. | 8. *Sciendum est* PO: *cui respondebimus* Hier. | 9. *generatio describatur* PO: *in generationibus ordo texatur* Hier. | 10. 11. *ut — uxorem* PO: *accipere cogebatur ut propinquam* Hier. | 11. 12. *ideoque — generati* PO: *et quod simul censetur in Bethleem, ut de una videlicet stirpe generati* Hier. | 13. *Maria* PO: so nach Vallarsi auch alle Hss. des Hier. —, im Druck + *Joseph* | *simplici . . . desponsata* PO: *de simplici . . . de desponsata* Hier. | 14. *Christus* PO: > Hier. | 15. *Joseph origo* PO Hier.: *Josepho virgo* wollte ich geschrieben haben in Ignatii et Polyc. epist. p. 328, 20 nebst Anmerkung | 16. *viri* PO: *mariti* Hier., einige Hss. desselben > dies Wort, eine hat *maritale* | *quarto — natum* PO; dagegen Hier.: *Martyr Ignatius etiam quartam addidit caussam, cur a desponsata conceptus sit: ut partus, inquiens, eius celaretur diabolo, dum eum putat non de virgine, sed de uxore generatum.* Cf. Ign. ad Eph. 19, 1; Orig. hom. 6 in Lucam (Delarue vol. III, 938). — Die drei ersten Gründe des T. reproducirt Theodorus von Heraclea (Catena patr. graec. in Matth. ed. Possinus, Tolosae 1636, p. 12): *τίνος ἕνεκεν μετὰ τὴν μνηστείαν συνέλαβεν ἡ παρθένος, οἶμαι τρισὶ ταύταις αἰτίαις περιέχεσθαι· τῷ τε δοκεῖν πᾶσιν ἐκ τοῦ Ἰωσὴφ γενέσθαι τὴν κύησιν καὶ διὰ τοῦτο πεφευγέναι τὸν κίνδυνον· καὶ τῷ ἐξ αὐτοῦ τούτου γενεαλογηθῆναι τὸν Χριστόν· καὶ ἔτι τῷ κηδεμόνα ἔχειν αὐτὸν καὶ διάκονον*

ut partus eius falleret diabolum, putantem Iesum de uxorata non de virgine natum.

2. *Cum ergo natus esset Iesus in Bethleem civitate Iudae,* Mt 2, 1
hoc est in domo panis; nam Bethleem domus panis, Iuda vero confessio interpretatur. Illic natus est Iesus qui dixit: „Ego Jo 6, 51
sum panis vivus, qui de coelo descendi.“ *Pannis obvolvitur,* Lc 2, 7
ut scissam humani corporis unitatem suo redimeret in corpore. *Obtulerunt magi ei munera: aurum* ut regi, *thus* ut deo, *myr-* Mt 2, 11

ἐν ταῖς περιστάσεσιν, ὅτε ὑπὸ τοῦ Ἡρώδου ἐδιώκοντο. — Basil. Magn. hom. de generat. Christi (Opp. ed. Garnier, Paris 1722, tom. II, 598 C): *εἴρηται δὲ τῶν παλαιῶν τινὶ καὶ ἕτερος λόγος, ὅτι ὑπὲρ τοῦ λαθεῖν τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου τὴν παρθενίαν τῆς Μαρίας ἡ τοῦ Ἰωσὴφ ἐπενοήθη μνηστεία. οἱονεὶ γὰρ μετεωρισμὸς τῷ πονηρῷ τὸ σχῆμα τῆς μνηστείας περὶ τὴν παρθένον ἐπενοήθη, πάλαι ἐπιτηροῦντι τὰς παρθένους κτλ.* — Opus imperf. in Matth. 45 E: *Dicebat enim* (sc. diabolus) *apud se: hic non potest esse filius dei, qui de muliere et de viro natus est. Nam et ideo de desponsata et in domo habita natus est, ut partus virginis diabolo celaretur. Si autem de simplici virgine natus fuisset, facile poterat cognoscere diabolus, quia filius est dei.* — Ambros. 750: *Cur non, antequam desponsaretur, impleta est? Fortasse, ne diceretur, quod conceperat ex adulterio . . .* p. 751: *Non mediocris quoque causa est, ut virginitas Mariae falleret principem mundi.* Noch sechsmal kehrt dies *fallere* wieder | 8. Iren. III, 9, 2 p. 184: *myrrham quidem, quod ipse erat, qui pro mortali genere moreretur et sepeliretur; aurum vero, quoniam rex, cuius regni finis non est; thus vero, quoniam deus* etc. Zu dieser Stelle hat, soviel ich sehe, Feuardentius mit Unrecht Justinus (dial. c. Tryphone c. 78?) Tertullianus (idololatr. 9?), Cyprianus (?) als Vertreter derselben mystischen Deutung genannt. Cf. dagegen Hilar. 613: *in auro regem, in thure deum, in myrrha hominem confitendo.* — Ambros. 770: *aurum regi, thus deo, myrrha defuncto; aliud enim regis insigne, aliud divinae sacrificium potestatis, aliud honor est sepulturae.* — Hier. 14: *Pulcherrime munerum sacramenta Juvencus presbyter uno versiculo comprehendit: „Thus, aurum, myrrham regique hominique deoque Dona ferunt“.* Cf. Juvenc. I, 252 sq. (Gallandi IV, 604). — Arnob. ex Matthaeo c. 1: *Tunc scilicet magi praesagio spiritus Christo munera afferebant: aurum scilicet quasi regi; thus autem quasi deo, sive quia passionis immolationem demonstrabant; myrrha autem sepulturae signum ostendebat. Magi autem ipsi typus credentium erant; Herodes autem diaboli significat figuram. Quod autem magis dictum est, ne reverterentur ad Herodem, hoc est: qui ex gentibus ad Christum veniunt, ne rursus ad diabolum revertantur.* — Die Deutung der Geschenke mit gleicher Vertheilung kennt auch das Opus imperf. 31 AB; nur Weihrauch und Myrrhe deutet auch Chrysost. hom. in Matth. (Montfaucon VII, 118 sq.) auf Gottheit und Menschheit cf. Cramer's Catene zu Matth. p. 16. Deutlicher dasselbe in Eusebii expos. in Cantic. ed. Meursius (cf. über dies

Mt 2, 12 *rham* ut homini ad sepulturam. Admoniti sunt, *ne redirent ad Herodem,* quoniam his qui ex gentibus ad Christum veniunt re-
Mt 2, 16 cursus ad seculum denegatur. *Tunc misit Herodes et occidit infantes.* Quod legimus infantes pro Christo occisos esse, significat incipientes peccare consilia sua ad Christum debere con-
1 Cor 10, 4 vertere, de quo scriptum est „Petra autem erat Christus," et
Ps 137, 9 „Beatus qui tenebit et allidet parvulos suos ad petram." Hoc autem intelligendum est de baptismate dixisse prophetam; nam quod ait *a bimatu et infra,* gentilem populum atque iudaicum
Mt 2, 18 dicit venturos ad baptismum. *Vox audita est in Rama,* id est in excelso, scilicet longe lateque dispersa. *Rachel plorans filios suos.* Rachel uxor fuit Iacob, hîc pro ecclesia ponitur, quae est martyres habitura. *Et noluit consolari,* aestimans filios suos
Mt 2, 23 mortuos in sempiternum esse victuros. *Quoniam Nazaraeus vocabitur.* Nazaraei dicuntur ex repromissione nati, quorum capita ferrum non tangebat, ut fuit Isaac, Samuel, Hieremias, Ioannes baptista, Christus deus noster et Samson, qui in figura fuit salvatoris nostri, homo magnae virtutis, qui ad instar septiformis spiritus septem crines legitur habuisse, in quibus ideo vires ge-
1 Cor 11, 3 rebat, quia „caput viri Christus est". Et sicut Samson per coniugem amissis crinibus voluit interire, ita Christus pro coniuncto sibi genere, id est Iudaeis et deserentibus se discipulis, qui sunt fidei lumina, sponte passionem subiit crucis. Deinde, velut recuperans crines, resumpta maiestate resurrexit a mortuis, aeternam necem male conversantibus illaturus.

Mt 3, 3 3. *Vox clamantis in deserto,* id est in seculo, eo quod non habentes fidem seculares deserunt cultum dei. *Parate viam*

Werk unten Beilage I) p. 44: *ἡ σμύρνη ἀσύμβουλόν* (lies *σύμβολόν*) *ἐστι θανάτου, ὁ λίβανος θεότητος* | 3. *Tunc misit Herodes* O: *Hunc misit Herodem* P | 11. *dispersa* O: *dispersus* P | 13. *habitura* O: *ab habitam* P. Cf. Hier. 16: *Plorat autem filios suos et non recipit consolationem secundum duplicem intelligentiam, sive quod eos in aeternum mortuos aestimaret, sive quod consolari se nollet de his, quos sciret esse victuros. Quod autem dicitur „in Rama", non putemus loci nomen esse, iuxta Gabaa, sed „Rama" excelsus interpretatur, ut sit sensus: „vox in excelso audita est" id est longe lateque dispersa.* Diese Deutung von Rama zu dieser Stelle auch bei Orig. (Catena ed. Cramer p. 18, ed. Possinus p. 32) und Op. imperf. p. 33 C. Zu lin. 12 cf. Cyprian test. I, 20 (ed. Hartel p. 53, 2): *Rachel typum ecclesiae;* Orig bei Cramer p. 18, 30 | 17. *deus* P: *dominus* O | *Samson* O: *Sanson* P, so auch l. 20 | 18. *qui* schreibe ich: *quae* P, *quia* O |

domini, id est animas credentium, in quibus ambulaturus erat dominus. *Omnis vallis implebitur*, id est omnis mundus doctrina replebitur Christi; *et omnis collis humiliabitur*, id est diaboli nequitia conteretur; *et erunt prava in directa*, scilicet cum mala revertuntur in bona. *Cibus Ioannis erant locustae et mel silvestre.* Per locustas populos agrestes significat, mel autem fructum indicat credulitatis ipsorum, quibus prophetantis dulcis auditus erat, ut fide sua pascerent praedicantem. Sive per locustas gentes, per mel autem significat Iudaeos, credulitate sua fructus deo dulcissimos offerentes. *Potens est deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahae.* Lapides pro paganis ait propter cordis duritiam, ut in Ezechiel dicitur: „Auferam a vobis cor lapideum et dabo vobis cor carneum". *Ecce securis ad radices arboris posita est*, id est praedicatio sermonis divini, ex utraque parte habens acutum novi ac veteris testamenti; unde alibi ait: „Et

Lc 3, 5 Mt 3, 4 Mt 3, 9 Ez 11, 19 Mt 3, 10 Ps 149, 6

1. Hier. 17: *Animas credentium praeparabat, in quibus ambulaturus erat dominus* | 2. Arn. c. 2 *Vallem quod dixit, mundum istum demonstrat, repletum Christi doctrina. Montes autem et colles humiliati perfidia scilicet diaboli et idolorum cultura, quae in adventum (?) Christi humiliata sunt atque depressa. Quod autem dixit „erunt prava in directa" hoc de gentilium pravitate dicebat, qui nunc recta itinera gradiuntur* | 7. *prophetantis* schreibe ich und verstehe den prophetischen Prediger Johannes: *prophetantibus* PO. Cf. lib. II, 1. Der Gedanke, daß der Erfolg der Predigt, die Bekehrung und die Bekehrten, eine angenehme und sättigende Speise des Predigers seien, kehrt auch lib. I, 17 in. wieder. Cf. Op. imperf. 35 D zur Erklärung der Heuschrecken: *Quod docebat Joannes, idem manducabat*, und in Bezug auf den Honig p. 36 E: *et qui agrestium gentium dulcedinem futurae fidei docens, quae ad sublationem curationis processerat, mel silvestre edebat.* T. versteht unter „populi agrestes" dieselben, wie lib. II, 1 *rustici.* Erst in zweiter Linie gibt er die Deutung der Heuschrecken auf die Heiden, des Honigs auf die Juden. Hiezu cf. Ambros. 780 CD. — Arnob. c, 3: *Locustas quas dixit, populorum multorum demonstrant figuram, qui ad Joannem veniebant. Mel autem fructum dulcedinis eorum demonstrat, quorum credulitate et fide Joannes saturabatur* | 8. *pascerent* O: *pasceret* P; was nur auf *fructus* gehen könnte, aber sehr hart wäre | 11. Cf. lib. III, 1. — Hier. 18 *Lapides ethnicos vocat propter cordis duritiam. Lege Ezechielem. Auferam, inquit, a vobis cor lapideum et dabo cor carneum* | 13. *ecce:* so auch Hier. 18 nach allen Hss. Vallarsi's und vieren Martianay's. Nach dem Text fährt Hier. fort: *Praedicatio sermonis evangelici, qui ex utraque parte acutus est gladius, securis appellatur iuxta Jeremiam prophetam* etc. | 14. Cf. Iren. V, 17, 4 (Massuet p. 314): *Quoniam autem securi similis est verbum dei, Johannes baptista ait de eo: „Jam autem securis ad radices arborum posita est."* Es folgt Jerem. 23, 29 |

gladii ancipites in manibus eorum.“ Radices vero arboris spes
Mt 3, 11 et curas hominum dixit. *Ille vos baptizabit in spiritu sancto et igni.* Hoc ideo ait, sive quia ignis spiritus sanctus est, ut Acta
Act 2, 3 apostolorum docent, cum eo descendente sedit quasi ignis super
Lc 12, 49 credentium linguas et impletus est sermo domini dicentis: „Ignem veni mittere super terram, et quam volo ut ardeat“, sive quia
Mt 3, 12 in praesenti vita spiritu baptizamur, in futura autem igni. *Habens ventilabrum in manu sua,* hoc est crucem. *Et purgabit aream suam,* scilicet mundum vel ecclesiam suam. *Et colliget frumentum in horreum suum,* id est in paradisum congregabit sanctos. Nam per *paleas* peccatores significat.

Mt 4, 5 4. *Statuit Iesum super pinnam templi.* Per templum homi-
1 Cor 3, 16 nem significat, ut et apostolus: „Vos estis templum dei;“ per pinnam templi nostram indicat sublimitatem, de qua Christum
Mt 4, 6 descendere diabolus hortabatur dicens *Mitte te deorsum, ne offendas ad lapidem pedem tuum.* Lapidem vero pro homine in-
Mt 4, 3 vidioso propter duritiam cordis diabolus dixit, ut et supra *Dic*
Mt 4, 10 *ut lapides isti panes fiant. — Vade retro satana,* id est vade in

3. Hier. 18: *Sive quia ignis est spiritus sanctus, ut Acta apostolorum docent, quo descendente sedit quasi ignis super singulos* (al. *linguas*) *credentium, et impletus est sermo domini dicentis: „Ignem veni mittere super terram, et quem* (al. besser *quam*) *volo, ut ardeat!“ Sive quia in praesenti spiritu baptizamur, et in futuro igne* | 6. *quam* schreibe ich: *quem* PO, ein Fehler, welcher darum nicht besser wird, weil er sich in manchen Citaten dieser Stelle findet (s. Sabatier zu Lc 12, 49). Hier. ep. 52 ad Nepotian. (vol. I, 257), ad Ezech. 28 (vol. V, 335), in seiner Uebersetzung der Homilien des Orig. zu Ez. (vol. V, 882), zu Micha 1 (vol. VI, 439), zu Abacuc 2 (vol. VI, 621) hat *quam.* Es ist dem Sinn nach = *utinam iam ardeat* (so Hier. vol. V, 927). Die codd. der Itala und der Vulg. haben *quid volo*, was nur eine genauere Uebersetzung von τί θέλω ist, als *quam* (πῶς) *volo* | 9. Arnob. c. 4: *Aream quod dixit, mundum istum intelligit. Frumentum vero quod dixit, sancti et fideles intelliguntur. Palea* (lies *pala*) *vero crucem demonstrat. Horreum autem paradisus est, ubi sancti colliguntur; paleae autem leves et perditi homines, qui in gehennam mittuntur et igni exuruntur.* Cf. noch die Valentinianer bei Iren. I, 3, 5 p. 17: πτύον γὰρ ἐκεῖνο τὸν σταυρὸν ἑρμηνεύουσιν εἶναι | 12. Arnob. c. 5: *Templum autem Christianos homines demonstrat, Paulo apostola dicente: „Vos estis templum dei“. Fastigium autem templi charitas est, per quam Christus in Christionis ascendit. Quod autem diabolus Christo dixit: „Mitte te de templo hinc deorsum“ hoc est: suadebat Christo, ut de nostra charitate descenderet* | 17. Obwohl T. hier und Mt 16, 23 den gleichen Text *vade retro satana* fand, welchen er nur verschieden gedeutet haben wollte, Hier. dagegen

ignem aeternum. Diabolo haec dixit. Nam beato Petro hoc dixisse significat: sequere me, quia contrarius es voluntati meae. Mt 16, 23

5. *Vos estis sal terrae.* Sal appellantur apostoli, quia per Mt 5, 13 illos conditur universum genus humanum. *Si sal evanuerit, in quo salietur?* id est si doctor erraverit, a quo alio doctore emendabitur? *Vos estis lux mundi.* Hoc apostolis dicit, qui illuminant Mt 5, 14 mundum doctrina coelesti. *Non potest civitas abscondi super montem posita.* Civitas a civibus dicitur, id est ab habitatoribus appellatur. Civitas ecclesia, mons intelligendus est Christus, super quem aedificata est ecclesia. *Neque accendunt lucernam* Mt 5, 15 *et ponunt eam sub modio, sed super candelabrum.* Lucerna verbum dei est, modium autem lex, eo quod in abdito loco fuerit; candelabrum vero crux Christi, quae totum mundum fulgore sui luminis illustravit. *Non veni legem solvere sed adimplere.* Quia Mt 5, 17 „dilectio proximi legis est plenitudo", et causa humanae dilec- Rom 13, 10 tionis Christus corpus humanum sumere dignatus est, ideoque non solvit legem, sed implevit salvator adveniens. *Iota unum* Mt 5, 18 *vel unus apex non praeteribit a lege, donec haec omnia fiant.* Per iota vetus significat testamentum quo decalogus continetur, iota enim pro decem est apud Graecos; apex autem, quatuor litteras habens, per evangelium quadruplex testamentum indicat

nur Mt 16, 23, nicht aber Mt 4, 10 *retro me* gelesen haben will, ist doch zu vergleichen Hier. 21: *Petro enim dicitur „vade retro me, satana" id est „sequere me, qui contrarius es voluntati meae"; hic vero audit „vade satana" et non ei dicitur „retro me", ut subaudiatur „vade in ignem aeternum, qui praeparatus est tibi et angelis tuis".* Vielleicht ist darnach hier p. 37, 2 *qui* für *quia* zu lesen cf. lin. 6. S. übrigens die Anm. Vallarsi's z. d. St. und unten Abschnitt IV, Kap. 5 zu Mt. 4, 10. | 3. Hier. 24: *Sal appellantur apostoli, quia per illos universum hominum conditur genus. „Quodsi sal" ... Si doctor erraverit, a quo alio doctore emendabitur?* | 6. *qui* P: *quia* O | 15. *causa* ist entweder nach lib. IV, 4 *(utriusque dilectionis auctor atque collator)* voraufgeschickte Apposition zu *Christus* oder besser Präposition = *ἕνεκεν φιλανθρωπίας.* Die bisherige Interpunction vor *Christus* statt vor *et* ist sinnstörend | 19. Unter dem Namen des Chrysostomus, welcher in seiner Homilie zu dieser Stelle (Montfaucon VII, 207 C) nichts Aehnliches sagt, gibt die Catene des Possinus (Tolosae 1646 p 65) Folgendes: *τὸ δὲ „ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ" δηλοῖ, ὡς δοκεῖ τοῖς ἐξηγηταῖς, στίχον ἕνα. ἕτεροι δὲ λέγουσι τὰς τοῦ νόμου δέκα ἐντολάς· ἄλλοι δὲ τὸν σταυρόν, ὡς εἶναι ἰ μὲν τὸ ὀρθιον, κεραίαν δὲ τὸ πλάγιον.* Noch andere allegorische Deutungen wagten die Valentinianer (Iren. I, 3, 2 p. 14 Massuet) und Clemens Alex. (ed. Dindorf III, 508 sq.)

Mt 5, 25 novum. *Esto consentiens adversario tuo,* hoc est legi divinae consenti, quam omnis peccator adversarium putat obviantem desideriis suis. *Bene es in via,* id est in hac praesenti vita vel in carne, *ne tradat te iudici.* Age igitur quod praecepit lex, ne te dissentientem sibi tradat iudici, scilicet Christo, *et iudex tradat* 5 *te ministris,* id est angelis, *et mittaris in carcerem,* id est in gehennam, *et non exeas inde donec reddas novissimum quadrantem,* id est de omni otioso sermone rationem omnino persolves.

Mt 5, 29. 30 *Si oculus tuus dexter scandalizat te, erue illum.* Dextero oculo et dextera manu fratrum, uxoris, liberorum, affinium et propin- 10 quorum monstratur affectus; quem si ad contemplandam veram lucem nobis impedimento esse cernimus, supradictas truncare debemus istiusmodi portiones, ne, dum volumus lucri facere caeteros, ipsi pereamus in aeternum.

1. Diese Auslegung gründet sich auf Col. 2, 14. Sie wird von Orig., wenn anders die Catene des Possinus p. 72 nicht im Namen irrt, als berechtigt anerkannt: *διχῶς νοητέον τὸν ἀντίδικον, ὁτὲ μὲν τὸν διάβολον, ὁτὲ δὲ τὸν τοῖς θελήμασιν ἡμῶν ἀντικείμενον* (*νόμον* ist hier ausgefallen). *καὶ ὁ μὲν διάβολος πρῶτός ἐστιν ἀντίδικος, δεύτερος δὲ ἡ ἐντολή. οὐκοῦν παραινεῖ ὁ Χριστὸς πρὸς ἀμφοτέρους διαλλαγῆναι, τουτέστι πρὸς μὲν τὸν διάβολον ὡς μὴ ἔχοντας τι ἐν τῇ κρίσει τῶν ἐκείνῳ φίλων, πρὸς δὲ τὴν ἐντολήν, ὡς πάντα τελέσαντας τὰ παρ' αὐτῆς ἐντεταλμένα. εἰ μὴ γὰρ οὕτω πρὸς τὴν κρίσιν ἔλθῃς, τὸν ἔσχατον κοδράντην ἀποδώσεις.* — Hilar. und Hier. erwähnen diese letztere Erklärung gar nicht einmal. Augustin aber, welcher die verschiedenen Deutungen auf den Teufel, den Menschen, das Fleisch, Gott oder Gottes Gebot in Erwägung zieht, entscheidet schließlich für das letzte: *Quid enim sic adversatur peccare volentibus, quam praeceptum dei, id est lex eius et scriptura divina* (De serm. dom. in monte lib. I, § 32. Opp. ed. Bassan. 1797 tom. IV, 235 A). — Ambros. 976 zu Lc 12, 58 sq. streift unter Anderem auch diesen Gedanken. — Arnob. c. 6 versteht unter dem Gegner den fleischlichen Menschen, zum Schluß aber klingt er mit T. zusammen: *iudici, hoc est Christo; et iudex, inquit, ministris id est angelis, et angeli in carcerem nos tradant, hoc est in gehennam* | 11. *affectus* P cf. Hier. 29 (s. gleich nachher): *effectus* O | 13. *lucri facere* schreibe ich nach Hier. 29: *lucere supra* PO. Letzteres ohne jeden Anhalt im Zusammenhang. Der Gedanke der von Hier. vorgefundenen LA berührt sich mit 1 Cor. 7, 16. Das wird noch deutlicher durch Vergleichung eines griech. Scholion zu unsrer Stelle (Cramer 39, 6—12), welches schließt *ὅτ' ἂν γὰρ μὴ ἀλλήλους σώζητε, ἀλλὰ μᾶλλον ἀμφότεροι προσαπόλλυσθε ὄντες ὁμοῦ, συμφέρει χωρισθέντα κἂν τὸν ἕνα σώζεσθαι.* — Hier. 29 nach einer ersten Erklärung: *Aliter. In dextero oculo et in dextera manu fratrum, uxorum et liberorum atque affinium et propinquorum monstratur affectus, quos si ad contemplandam veram lucem nobis impedimento esse cernimus, de-*

6. *Nesciat sinistra tua quid faciat dextera tua.* Per sini- Mt 6, 3
stram praesens vita, futura vero per dexteram declaratur; vel dexterae indicio significat Christianos colentes Christum, sedentem ad dexteram patris, per sinistram vero haereticos indicat vel Iudaeos. *Nolite thesaurizare vobis thesauros super terram,* Mt 6, 19 id est nolite habere fiduciam carnis; *ubi tinea,* id est avaritia decipit vel libido, *et ubi fures effodiunt,* id est daemones sollicitant peccatores. Nam per thesauros fidem significat, per terram carnem, per coelum spiritum. *Lucerna corporis tui est* Mt 6, 22. 23 *oculus tuus.* Lucernam, oculum, lumen pro episcopo vel his, qui in ecclesia clari sunt, dixit. Corpus pro ecclesia, *tenebras* pro peccatis vel ignorantia posuit. *Si oculus tuus simplex est, totum corpus tuum lucidum erit.* Lippientes oculi solent lucernas videre numerosas, simplex autem oculus et purus simplicia intuetur et pura. Hoc est ergo quod ait: quomodo totum corpus in tenebris est, si oculus ei non fuerit, ita si anima principalem fulgorem sapientiae perdiderit, universus sensus in caligine commoratur.

7. *Quid autem vides festucam in oculo fratris tui, in tuo* Mt 7, 3 *autem trabem non consideras?* Hoc autem ad eos ait, qui male viventes audent cum simplicioribus de lege contendere, quorum ab oculis stipulam coronae dominicae mundare nituntur et in

bemus truncare istiusmodi portiones, ne, dum volumus lucri ceteros facere, ipsi in aeternum pereamus | 3. Arnob. c. 7: *Dextra nos sumus, quia Christum colimus, qui in dextra patris sedet. Sinistra autem Judaei sunt atque haeretici. Proinde nesciat sinistra pars, quid faciat dextra.* August. l. l. II § 6 p. 266 sq. verwirft diese Erklärung. | 5. Arnob. c 8: *Terram quam dixit, habitaculum corporis nostri significat; thesaurus vero fides est. Quod ergo „nolite vobis condere thesauros in terra", hoc est: nolite thesaurizare in carne, ubi tinea, inquit, comedit, hoc est avaritia sive libido, et fures effodiunt, hoc est diabolus, qui fidem furatur; sed „condite, inquit, thesauros in coelo", hoc est in spiritu, qui coelum intelligitur* | 10. *lucernam, oculum, lumen* sind drei coordinirte und gleichbedeutende Objecte zu *dixit.* Cf. unten lib. I, 10 u. 13. Otto, welcher nicht hinter *lucernam* interpungirt, scheint anders verstanden zu haben | 15. *quomodo* O cf. Hier. 36: *quando* P. Hier. gibt für lin. 13—18 Folgendes: *Lippientes* (al. + *oculi*) *solent lucernas videre numerosas; simplex oculus et purus simplicia intuetur et pura. Hoc totum transferet* (?) *ad sensum. Quomodo enim corpus, si oculus non fuerit simplex, totum in tenebris est, ita anima si principalem fulgorem suum perdiderit, universus sensus in caligine commorabitur* | 20. Arnob. c. 9: *Hoc ad haereticos dixit, qui audent eum Judaeis altercari, de*

Mt 7, 6 suo trabem non sentiunt crucis. *Nolite sanctum panem dare canibus.* Per canes significat eos, qui post poenitentiam peccant. *Neque miseritis margaritas ante porcos.* Per porcos illos vult intelligi, qui necdum evangelio crediderunt et in luto incredulitatis suae vitiisque versantur; quibus ait margaritas, id est my-
Mt 7, 16 stica sacramenta fidei non debere committi. *Numquid colligunt de spinis uvas aut de tribulis ficus?* In spinis et tribulis haereses intelligendae sunt, de quibus iustitiae fructum nemo colligit,
Mt 7, 18 id est martyres ex haereticis nemo novit. *Non potest arbor bona malos fructus facere.* Arbor mala homo peccator est, qui malos fructus facit, hoc est peccata libidinis et avaritiae; arbor autem bona homo bonus est placens deo, faciens fructus bonos.
Mt 7, 24 *Omnis qui audit verba mea et facit ea, similis est viro sapienti, qui aedificavit domum suam supra petram.* Petra Christus est intelligendus, domus vita haec praesens innixa deo, *flumina* et *venti* impetus persecutionis, *arena* haeresis, in qua quidquid aedificatum fuerit cadit.

quorum oculis eximere se putant festucam hoc est coronae illius spineae festucas, ut in oculis suis trabem non sentiant, hoc est crucis offensionem. Es scheint *Judaeis* passender als obiges *simplicioribus*, ist aber doch schwerlich ursprünglich. Cf. lib. I, 32: die Dornen in der Dornenkrone Christi sind unsere Sünden, die ihm Schmerzen bereitet haben; hier im Gegensatz zum „Balken des Kreuzes" die kleineren Sünden | 2. Hier. 38 sq.: *Quidam canes eos intelligi volunt, qui post fidem Christi revertuntur ad vomitum peccatorum suorum, porcos autem eos, qui necdum evangelio crediderunt et in luto incredulitatis vitiisque versantur.* Welchen Ausleger außer Theophilus Hier. hier im Auge hat, weiß ich nicht. Hilar. 637 und Op imperf. 87 B, letzterer mit einigem Schwanken, verstehen unter den Hunden die Heiden, unter den Schweinen Häretiker oder überhaupt unwürdige Christen. Orig. ist nicht vorhanden | 7. Arnob. c. 10: *Spinas quas dixit et tribulos, haereses intelliguntur, de quibus iustitiae fructum nemo colligit, hoc est martyres ex haereticis nemo meminit. Arbor autem mala vetus homo est, qui malos fructus facit, hoc est peccata, libidines et avaratiam; arbor autem bona crux est, quae fructum vitae credentibus attulit* | 14. Arnob. c. 11: *Petra scilicet Christus est, auctor apostolorum. Domum autem quam dixit, habitaculum corporis nostri est. In hac igitur petra, hoc est Christo domum nostram aedificemus, hoc est corpus nostrum sanctificemus, ut, cum flumina et ventus venerint, hoc est impetus persecutionis et procellae, impulsi non cadamus. Arena autem non aliud quam haereses intelliguntur, quae omni tempestate volvuntur.* Cf. Hier. 42 sq.: *Super arenam . . . omnis haereticorum sermo ad hoc aedificatur, ut corruat* | 15. *flumina* schreibe ich: *fulmina* PO |

8. *Accessit quidam centurio.* Hic figuram gerit populi gentilis credentis in deum et venientis ad fidem ex omni orbe terrarum. Sane quod ait *Filii huius regni ibunt in tenebras exteriores,* Iudaeos incredulos taxat. *Vulpes foveas habent;* in te scilicet tanti doli tantaeque sunt fraudes, ut in tuo corde vulpes videantur fecisse cubilia. *Et volucres coeli nidos,* id est tantum superbus es, ut volare te aestimes; cumque sit pectus tuum plenum iniquitate et arrogantia, Christus illic succedendi non invenit locum. *Sine, mortui sepeliant mortuos suos,* id est permitte infideles officia praebere naturae; tu autem vivificaturus animas, meus esto pedissequus. Mt 8, 5 Mt 8, 12 Mt 8, 20 Mt 8, 22

9. *Numquid possunt filii sponsi ieiunare, quamdiu cum illis est sponsus?* Sponsus Christus est, filii autem sponsi nos sumus Christiani, qui divina faciendo praecepta minime ieiunamus, adhaerentes ei, qui dixit „Ego sum panis vivus, qui de coelo descendi.“ Quisquis ergo ab eius mandatis fuerit alienus, auferetur ab eo sponsus, id est Christus, et tunc ieiunabit. *Nemo mittit commissuram panni rudis in vestimentum vetus.* Indumentum vetus veterem hominem significat, novum vero indumentum hominem indicat spiritalem, qui carnali iunctus *maiorem* facit *scissuram* maiusque peccatum. *Neque mittunt vinum novum in utres veteres.* Vinum novum sacramentum est novi testamenti, utres autem veteres Iudaei sunt; nam utres novi nos sumus Christiani, mustum bibentes, id est doctrinam sancti spiritus. *Ecce mulier quae profluvio sanguinis laborabat.* Per mulierem Mt 9, 15 Jo 6, 51 Mt 9, 16 Mt 9, 17 Mt 9, 20

4. Aehnliches finde ich z. B. in einem Scholion des Origenes (Possinus p. 114) ἐν σοὶ δαίμονες ἀναπαύονται τουτέστιν αἱ ἀλώπεκες, ἐγὼ δὲ οὐκ ἐν σοὶ ἀλλ' ἐν ἁγίοις ἀναπαυθήσομαι und bei Hier. 46 | 13. *nos sumus* schreibe ich cf. lin. 23 und die folgende Parallele aus Arnob.: *novissimi* PO. Arnob. c. 12: *Sponsus Christus est, filii autem sponsi nos sumus. Proinde si qui lectioni persistit, non ieiunat, quia sponsus cum illo est, qui est Christus, qui dixit: „Ego sum panis vitae.“* (Hier ist offenbar etwas ausgefallen). *Et tunc incipient ieiunare. Indumentum autem novum hominem novum demonstrat, vetus autem indumentum veterem hominem significat. Si quis ergo hominem interiorem, hoc est spiritalem, coniunxerint cum exteriore, id est carnali, maiorem scissuram facit. Vinum scilicet novum sacramentum est, utres autem veteres Judaei sunt. Utres vero novi nos sumus, qui de hoc musto potamus.* | 25. Cf. lib. II, 4. Die Deutung der Blutflüssigen als Typus der Heidenkirche haben auch Hilar. 649, Ambros. 907, Hier. 53. Aber die Meinung, daß sie eine Heidin gewesen, ist uralt und ist ein Faden in dem um das berühmte Bild zu Paneas gesponnenen Sagennetz cf. Forschungen Bd. I, 368 f. und dazu Theodosius

haemorrousam ecclesia significatur ex gentibus, in cuius imagine ante iugulati sunt Macchabaei caeterique prophetae; sed veniens Christus iudicio crucis suae non in muliebri profluvio fecit sanguinem martyrum fundi, sed in gloria sua. *Vestimentum* autem salvatoris *tetigisse mulierem* divinas significat scripturas; *duo-*
Mt 9, 24 *decim* vero *anni* apostolorum numerum monstrant. *Non est mortua puella, sed dormit.* Hoc ideo ait, quoniam deo vivunt omnia.
Mt 9, 25 *Et cum eiecta esset turba, intravit et tenuit manum puellae.* Non enim erant digni, ut viderent mysterium resurgentis, qui resuscitantem dominum indignis contumeliis deridebant. *Et tenuit manum eius, et surrexit puella.* Nisi prius mundatae fuerint manus Iudaeorum, quae sanguine plenae sunt, synagoga eorum
Mt 9, 37 mortua non resurget. *Messis quidem multa, operarii autem pauci.* Messis id est populus, operarii autem pauci id est doctores ecclesiae.

Mt 10, 16 10. *Ecce ego mitto vos sicut oves in medio luporum.* Lupos persecutores, oves autem Christianos ait. *Astuti estote sicut ser-*

de situ terrae s. ed. Gildemeister p 16. — Arnob. c. 13: *mulier in profluvium sanguinis conversa ecclesia, in cuius imaginem iam tunc Machabaea iugulabatur, cuius sanguis in imagine ecclesiae profluebat. Veniens autem Christus, sanguis eius iam non in profluvium mortis, sed in martyrium gloriae translatus est . . . „Duodecim autem annos" apostolorum numerum demonstrat* | 2. *Macchabaei* P: *Machabaei* O, vielleicht ist mit Arnob. *Machabaea* zu lesen. Typus der Kirche, welche ihre Kinder in den Märtyrertod dahingibt (s. auch oben lib. I, 2), ist die Mutter der 7 Märtyrer in II Macc., 7 | 6—13. Hier. 53 beinah wörtlich dasselbe mit folgenden Varianten | 6. *non est* PO: *recedite, non est enim . . . dormit. Et deridebant eum* Hier. | *hoc ideo ait:* > Hier. | 8. *et tenuit m. puellae:* > Hier. | 10. *dominum:* > Hier. | 11. *puella:* + *et exiit fama* etc. Hier., von da an buchstäblich gleich — *non resurget.* Cf. zu lin. 9 sq. Hilar. 650: *(turba) irridendo dicta gestaque eius resurrectionis non fuit digna consortio* | 16 sqq. Arnob. c. 14: *Lupos quos dixit, persecutores nostri sunt, oves autem nos sumus, qui tempore persecutionis a lupis coercemur. Sed estote, inquit, astuti sicut serpentes et simplices sicut columbae. Hoc est, sicut serpens in necessitate mortis caput suum celat, corpus autem suum morti tradit, ita et nos caput nostrum, hoc est Christum colamus confitendo, corpus autem nostrum lupis tradamus. Columba autem ecclesia est, cuius filii quoties ob nomen Christi occiduntur, gaudent et exsultant* — Hier. 60: *Serpentis astutia ponitur in exemplum, quia toto* (al. + *periclitante*) *corpore occultat caput et illud, in quo vita est, protegit. Ita et nos toto periculo corporis caput nostrum, qui Christus est, custodiamus.* — Hilar. 655: *Nescio quid in illo* (sc. serpente) *prudentiae consiliique exstet, licet quaedam hinc aliqui me-*

pentes. [Serpentes] in necessitate mortis caput suum celant, corpus autem suum velut minus necessarium negligunt caedi exponentes; ita et nos caput nostrum [custodiamus] facultatesque nostras obiciamus. *Simplices sicut columbae.* Columba ecclesia est. *Cum autem persequuntur vos in hac civitate, fugite in aliam.* Mt 10, 23 Hoc apostolis ait: cum vos in hac congregatione iudaica fuerint persecuti, fugientium more celeriter ite ad gentes, hoc est paganos; et, si apud eos persecutionem praedicatio divina pertulerit, migrandum est rursus mente non corpore, ad illos scilicet, qui errantes viam veritatis affectant, de quibus dicit Iesus: „Et Jo 10, 16 alias oves habeo, quae non sunt ex hoc ovili, et illas oportet me adducere, et vocem meam audient, et fiet unum ovile et unus pastor.“ *Quod dico vobis in tenebris, dicite in lumine.* Mt 10, 27a Tenebras pro Iudaeis, lumen autem pro Christianis ait, ut dicit apostolus: „Eratis aliquando tenebrae, nunc autem lux in do- Eph 5, 8 mino; ergo ut filii lucis ambulate.“ *Et quod in aure auditis,* Mt 10, 27b *praedicate super tecta.* Aurem populum ait propter auditum, si oculi principes intelliguntur, eo quod caeteros illuminent praedicatione divina; tecta autem promissa divina ideo dixit, quia credentes removeri habebant a conversatione terrena et in via

moriae mandaverint, quod ubi se in manus hominum venisse intelligat, omni genere ab ictu caput subtrahat, idque aut collecto in orbem corpore contegat aut foveae immergat, caedique partem reliquam derelinquat, nosque hoc exemplo oportere, si quid acciderit persecutionum, caput nostrum, quod est Christus, occulere, ut oblatis nobis in omnes cruciatus fidem ab eo acceptam iactura corporis communiamus. Cf. die dem Augustin zugeschriebenen Quaest. XVII in Matth. (vol. IV, 366), Ambros. de fide III, 131 (vol. III, 658), wo dasselbe sehr abgekürzt steht. Wie geläufig dies auch den Griechen war, zeigen die Catenen (Possinus p. 141: Chrysostomus, Severus; Cramer p. 76 sq. Isidorus) und Prochorus bei Erklärung desselben Spruchs (meine Acta Joannis p. 4, 9). Ob dies alles auf den Physiologus zurückgeht (Pitra, Spicileg. Solesm. III, 348) oder dieser aus einem alten Commentar, wie unser T. einer ist, geschöpft hat, wäre zu fragen | 1. *Serpentes* vor *in necessitate* glaubte ich ergänzen zu sollen: > PO | 3. *custodiamus* nahm ich aus Hier. (s. vorher): > PO. Hil. dafür *occulere*, Arnob. *colere*, der Physiol. φυλάσσειν | 5. Die folgende Auslegung setzt den vollständigeren Text des Cantabrig. u. A. voraus, wonach eine zweite andere Stadt als Zufluchtsstätte genannt ist. Dies erklärt Hilar. 656: *Praedicatio eius primum a Judaea effugata transit ad Graeciam, dehinc . . . tertio in universis gentibus demoratur* | 17. *populum* O: *populo* P | *si* P (im Sinn von *siquidem* cf. zur Sache lib. I, 6 p. 39, 10 und I, 13 in.): *sic* O |

coelestis disciplinae constitui. Iste est sensus: omnia quaecumque a me auditis, populo publice ac veluti in edito praedicate.
Mt 10, 29a *Nonne duo passeres asse veneunt?* Spiritum animamque significat,
Ps 124, 7 ut scriptum est: „Anima nostra sicut passer erepta est de laqueo venantium.“ Assis autem denarius fidei est, ad quam religionis
Mt 10, 29b studio convenimus. *Et unus ex eis non cadet super terram.* „Super terram“ vero hominem significat, qui sine voluntate
Mt 10, 30 patris coelestis nec animam nec spiritum sumit. *Sed et capilli capitis vestri omnes numerati sunt.* Quod caput nostrum Christus est, capilli eius sancti sunt intelligendi, quos Christus numerare dignatur; non ergo hîc capitis nostri significat comam, quae in
Mt 9, 12 nostra vel in tonsoris est potestate. *Non egent sani medico, sed male habentes.* Infirmitas mundi visitata est adventu salvatoris
Rom 3, 23 domini. „Omnes enim peccaverant et egebant gloria dei.“ Adventus eius nullum iustum invenit, sed omnes reos et qui frenetica rabie medicum occiderunt, qui infirmitates nostras et labores nostros portavit et crucifixus est pro nobis, ut de sanguine suo fieret medicamentum, quo sanaretur omnis aegrotus.

Mt 13, 44 11. *Simile est regnum coelorum thesauro abscondito in agro.* Thesaurus absconditus in agro gratia est in mundo missa, di-
Mt 13, 38 cente domino: „Ager autem hic mundus.“ Ideo autem ait the-
Mt 13, 46 saurum absconditum, quia non omnibus datur. *Margarita pretiosa* est trinitas sancta, quae dividi non potest, nam in unitate

21. *Iste* P: *sive* O, unnöthig. Eine förmliche Auslegung des Gebots war noch nicht vorangegangen | 3. Arnob. c. 15: *Duos passeres quos dixit, spiritus et anima intelliguntur, sicut in psalmo dixit: „anima nostra sicut passer erepta est de laqueo venantium.“ Asse autem quod dixit, denarium* (?) *fidei est, a quo eum venimus* (?). — Hilar. 657: *Ergo quod venditur, corpus atque anima est, et cui venditur, peccatum est.* — Ambros. 962 mit Bezug auf diese Stelle des Matthaeus ebenso; er citirt aber 965 dieselbe Psalmstelle wie Theophilus und zwar genau nach dessen Text. — Hier. 62: *Prudens lector, cave semper superstitiosam intelligentiam . . . Quidam coacte duos passeres animam et corpus interpretantur* | 6. *convenimus* im Sinn eines Kaufvertrags. Die kleine Summe, über die wir uns mit Gott einigen, die geringe Leistung, wogegen wir das Heil von Seele und Geist zugesichert bekommen, ist der Glaube. Aber es scheint mit Rücksicht auf *denarius* dann *quem* geschrieben werden zu müssen | 7. Arnob. 15: *Terra autem homo ipse est, qui sine patris voluntate nec animam nec spiritum potest accipere* | 9—12. Hier. 64: *Derident intelligentiam ecclesiasticam in hoc loco, qui carnis resurrectionem negant, quasi nos et capillos, qui numerati sunt et a tonsore decisi, omnes dicamus resurgere* | 19. Cf. lib. I, 18 extr. |

consistit. *Rete missum in mare* est praedicatio data seculo. Mt 13, 47
Capti sunt *pisces,* id est convenerunt ad ecclesiam boni et mali; sed mali ruperunt retia, schismata facientes, et multi infideles exierunt de congregatione catholica.

12. *Navis* est ecclesia, quia ut illa de tabulis, sic et ista Mt 14, 13
de animabus est composita fidelibus. Vela extendit orando, anchoram fidei figit in coelo, habet arborem crucis, funes charitatis extendit et remigia sanctae operationis habere cognoscitur. De *quinque panibus,* id est de doctrina Pentateuchi, et *duobus* Mt 14, 17
piscibus, hoc est duobus testamentis, vetere et novo, *quinque milia hominum* saturata significant, quod [qui] quinque sensibus Mt 14, 21
perfecti sunt, id est videndi audiendi odorandi gustandi et palpandi, ipsi de sinistra ad dexteram transeunt. De *septem pani-* Mt14,34-38
bus, id est doctrina spiritus septiformis, et *paucis piscibus,* id est
apostolis, *quatuor milia hominum* saturata significant, quod in

5—10. Cf. lib. I, 19. II, 5. Alte Beispiele für diese Allegorie ohne nähere Berührung mit T. findet man in Clem. epist. ad Jacob. c. 14 (Clementina ed. Lagarde p. 10); Hippol. de antichristo c. 59 (ed. Lagarde p. 30) | 9. Hier. 104 sagt von dem Knaben Jo 6, 9: *qui mihi videtur significare Mosen; duos autem pisces vel utrumque intelligimus testamentum, vel quia par numerus refertur ad legem.* Dazu fügt ein cod. Palatinus das unerläßliche *et prophetas.* Die sämmtlichen Propheten werden als ein Buch angesehn auch von T. lib. I, 17 p. 48, 4. — Hilar. 681: *Solos enim se quinque panes et duos pisces responderunt habere, quia adhuc sub quinque panibus, id est quinque libris legis continebantur et piscium duorum, id est prophetarum et Johannis praedicationibus alebantur* | 11. *qui* ergänze ich: > PO | 12. *audiendi* O: > P. Cf. lib. I, 27 in.; II, 6; IV, 14. „die gehen von der Linken zu Rechten über" d. h. die werden selig cf. lib. I, 6 p. 39, 1. Die Spielerei mit den 5 Sinnen, von Origenes (Delarue III, 477 B) nur angedeutet, treibt auch Ambros. 915 in seiner Nebeneinanderstellung der beiden Speisungen. Weiter ist zu vergleichen 916 E: *Ibi duo pisces, hic sine numero, unde plerique spiritus septiformis gratiam in panibus definitam, in piscibus quoque duplicis testamenti figuram intelligendam putaverunt. Non piget ergo aestimare, quod quatuor milia ex quatuor mundi collecta partibus, in quibus ecclesia figuratur, maioris gratiae cibum sumant.* — Hilar. 687: *Panes igitur septem offeruntur. Nulla enim ex lege et prophetis gentibus salus sumitur, sed per gratiam spiritus vivunt, cuius septiforme, ut per Esaiam traditur, munus est . . . Ad donum spiritus septiformis vocantur . . .* p. 688: *Quod vero quatuor milia virorum congregantur, multitudo innumerabilium ex quatuor orbis partibus intelligitur* | 14. *septiformis* schreibe ich cf. lib. I, 2 p. 34, 18; lib. IV, 11, auch die Citate aus Ambros. und Hilar. vorher: *septiformi* PO | 15. *significant* O cf. lin. 11: *significat* P |

quatuor cardines mundi verbum dei cucurrerit, ut legimus: „In omnem terram exivit sonus eorum et in fines orbis terrae verba eorum.“ Per *septem* etiam *sportas* septem ecclesias dicit, quas in Apocalypsi legimus, quae unitatis gratia continentur. *Et ambulabat Iesus super mare.* Ideo Iesus ambulabat super mare, quia venientem in hunc mundum „non eum demersit tempestas aquae, neque absorbuit profundum, nec coarctavit super eum puteus os suum“, et quia „venit princeps huius mundi et in eo nihil invenit suum“; denique supra mare ambulabat, quia nullo pondere peccati gravabatur. Petrus vero supra petram fundatus, in quo figuratur ecclesia, in qua boni et mali sunt iuncti, mergebatur, sed domini est dextera sublevatus, quia „novit dominus pios de tentatione eripere“.

Apoc. 1, 4. 20 Mt 14, 25 Ps 69, 16 Jo 14, 30 2 Petr 2, 9

13. *Si oculus tuus scandalizat te, erue eum et proice abs te.* Oculus scandalizat, cuius sacerdos tantum dictor est et non factor, dicente domino apostolis „Vos estis lux mundi“. Et quid est *erue eum abs te?* nam cum aliquis sacerdotum de catholico dogmate in aliquam haeresim declinaverit, abiciendus est, ne cum illo plebs in gehennam mittatur. Per *manum* autem amicum, per *pedem* vero servum ancillamque significat. *Ovis erratica* anima est, quae habens pabulum spiritale sine pastore in peccatis errabat, quam angelis dominus sociavit.

Mt 18, 9 Mt 5, 14 Mt 18, 8 Mt 18, 12

14. *Erunt primi novissimi et novissimi primi,* ex gentibus scilicet Christiani, et *primi novissimi,* id est Iudaei, ut legimus: „Maior serviet minori.“ *Duos caecos* illuminavit, Iudaeos atque gentiles. „Omnes enim peccaverunt et egent gloria dei.“ Hi iuxta viam errant, quia in Christum necdum crediderant, qui est „via veritas ac vita“.

Mt 19, 30 Gen 25, 23 Mt 20, 30 Rom 3, 23 Jo 14, 6

3. Die Bedeutung dieser 7 Gemeinden als Repräsentanten der gesammten Kirche wird schon im Canon Murator. und von Cyprian (testim. I, 20 ed. Hartel p. 53, 11 sqq.) hervorgehoben | 9. *supra* P: *super* O | 11. *qua* O: *quo* P | 15. Cf. oben lib. I, 6 p. 39, 10 und I, 10 p. 43, 18 | 16. *quid* O: *quod* P | 17. *nam* P: *nisi quod* O, doch wohl unnöthig; es ist das in Antworten nicht seltene adverbielle γάρ cf. Kühner, Griech. Gr. II, 724 | 24. *legimus* O: *legi* P cf. unten p. 47, 7 | *Duos* schreibe ich: *deus* PO. Letzterer citirt dazu Jes. 35, 5 (Mt. 11, 5). Aber die Auslegung macht es zweifellos, daß T. von Mt 19, 30 oder 20, 16 zu Mt 20, 30 den beiden Blinden von Jericho fortgeschritten ist | 27. *crediderant* P: *crediderunt* O. Hier. 158: *Caecos appellat qui necdum dicere poterant: „in lumine tuo videbimus lumen“. Secus viam, quia videbantur quidem legis habere notitiam, sed viam, quae Christus est, ignorabant* |

15. Dominus Iesus venit hîc ad nuptias, ut animam nostram spiritui maritaret, quorum copula spiritali filios procreamus, charitatem scilicet, pacem, gaudium, spem, bonitatem, mansuetudinem, continentiam. Jo 2, 2

16. *Cui autem similem aestimabo generationem istam? Similis est pueris sedentibus in foro et clamantibus.* Duo genera puerorum sunt: alii sensu, alii malitia tales sunt, ut legimus: „Nolite pueri effici sensibus, sed malitia parvuli estote, ut perfecti sitis sensibus.“ Forum autem Hierusalem significat, in qua divinae legis iustitia tractabatur, in quo foro olim dicuntur fuisse prophetae, postea apostoli carentes malitia, quibus ait Iesus: „Pueri, numquid pulmentarium habetis?“ *Cantavimus vobis et non saltastis,* id est adventum et gloriam domini praedicavimus, et credere noluistis; saltare enim laetari est. *Lamentavimus et non planxistis,* excidium scilicet Hierusalem et dispersionem populi, nec tamen poenitentiam egistis. Mt 11, 16 1 Cor 14, 20 Jo 21, 5 Mt 11, 17

17. *Abiit Iesus sabbato per segetes.* Ager est omnis mundus iste, agri segetes foecunditas numerosa sanctorum, spicae agri fructus ecclesiae, quos discutientes apostoli operibus suis pascebantur. *Confricantes* autem *manibus suis spicas* apostolos man- Mt 12, 1 Lc 6, 1

1. Vor *dominus* gibt O gegen P, also ohne alles Recht den biblischen Text *Simile est regnum coelorum homini regi, qui fecit nuptias filio suo* aus Mt 22, 2. Die folgende Erklärung paßt auch gar nicht zu dieser Parabel, in welcher vom Kommen Christi zu einer Hochzeit gar nicht die Rede ist. Gemeint ist vielmehr der Besuch der Hochzeit zu Kana, woran sich dann ganz nach der Art des T. vermöge einer durchsichtigen Gedankenverbindung Mt 11, 16—19 anschließt. Cf. übrigens lib. IV, 2 | 9—16. Cf. Ambros. 892—894 z. B. p. 893: *Cantaverunt ergo prophetae spiritalibus modulis publicae salutis oracula resultantes; fleverunt prophetae threnis flebilibus dura Judaeorum corda mulcentes..* p. 894: *Sed hoc canticum non in foro, non in plateis canebatur, sed in Hierusalem; ipsa est enim dominicum forum, in quo praeceptorum caelestium iura conduntur.* Cf. Hilar. 665: *in pueris scilicet prophetas significans . . . . In simplicitate autem sensus ut pueri praedicaverunt . . .* | 18. *agri* O: *agi* P. Ambros. 862: *Ager enim est omnis hic mundus, agri seges in satione humani generis foecunditas numerosa sanctorum, spicae agri fructus ecclesiae, quos operibus discutientes suis apostoli pascebantur, nostro se alentes profectu.* Der Ausdruck des Ambros. ist zum Theil durch Hilar. 667 bestimmt: *Ager mundus est, sabbatum otium est, seges crediturorum profectus in messem est. Ergo sabbato in agrum profectus in legis otio domini progressus in hunc mundum est; segetem eam, id est sationem humani generis invisens . . . Sanctorum se salute satiare discipuli festinant* |

ducasse, ob hoc ait evangelista, ut paleas et aristas, id est peccata, a credentibus baptismate separarent. Dies vero sabbati adventum indicat salvatoris; quinque enim libri Mosis quinque dies computantur, et omnium prophetarum dicta liber unus sextusque dies accipitur, unde sabbatum septimo ponitur loco.
Mt 12, 10 *Invenit Iesus hominem habentem manum aridam,* id est infruc-
Mt 12, 13 tuosam; cui dicendo *Extende manum tuam* significat eum non
Mt 12, 20 avarum debere esse sed largum. *Arundinem quassatam non confringet et linum fumigans non exstinguet.* Qui peccatori non porrigit manum nec portat onus fratris, iste quassatam arundinem confringit, et qui modicam scintillam fidei contemnit in parvulis, hic linum exstinguit fumigans, quorum utrumque non
Mt 18, 11 fecit Christus; ad hoc enim „venerat, ut salvum faceret quod
Mt 12, 29 perierat". *Quomodo potest intrare quis in domum fortis et vasa eius diripere, nisi prius alligaverit fortem?* Fortis erat praeterito tempore satanas, qui omne genus hominum in hoc mundo velut vasa propria possidebat, sed veniens fortior eo filius dei victo illo passione sua eruit nos e potestate ipsius et fecit nos vasa
2 Cor 4, 7 sua, dans nobis spiritum sanctum. „Hunc habemus autem thesaurum", ut ait apostolus, „in vasis fictilibus". Ergo corpora
Mt 12, 32 vasa dixit. *Quicumque dixerit verbum contra filium hominis, remittetur ei; qui autem dixerit contra spiritum sanctum, non remittetur ei neque in hoc seculo neque in futuro.* Sciendum est, quia filius hominis cuiuslibet quae carnis sunt sapit; cui si contradicitur, iustitia est ante peccatum. Nam Iesus Christus do-

5. *accipitur* schreibe ich: *accipit* PO. Eine Attraction des Numerus liegt auf alle Fälle vor. — Während die 5 ersten Wochentage den 5 Büchern Mosis entsprechen, sind die prophetischen Schriften, welche ein einziges Buch bilden (cf. oben die Anmerk. zu lib. I, 12 p. 45, 9 und unten zu I, 28), als sechster Wochentag aufzufassen. Demnach entspricht der Sabbath der Erscheinung Christi, welche auf Gesetz und Propheten gefolgt ist | 6. Ambros. 865: *Et tu, qui putas manum habere te sanam, cave ne avaritia, cave ne sacrilegio contrahatur. Extende saepius eam, extende ad illum pauperem* etc. — Arnob. c. 16: *Nam aridam eodem* (?) *dixit manum, infructuosi hominis ostendit personam. Proinde dominus dixit ad eum: „extende manum tuam", ut eleemosynam cum misericordia extensa manu pauperi porrigamus* | 9. *linum* O: *lignum* P, ebenso lin. 12 | 9—14. *Qui peccatori — perierat* beinah wörtlich ebenso Hier. 78 | 10. *fratris* PO: *sui* + Hier. | *quassatam arund.* O: nur *quassatam* P, *calamum quassatum* Hier. | 12. *utrumque non fecit Chr.* PO: *neutrum Chr. fecit* Hier. | 19. *habemus autem* P: *autem habemus* O |

minus noster humilitatis studio filium hominis dicebat, cum esset et per patrem deus et per matrem homo; quamvis omnes facientes iustitiam, sicut ait apostolus, filii dei vocemur et simus. Rom 8, 14
Propterea ergo contra spiritum sanctum negat emissum verbum posse dimitti, quia „deus spiritus est“ et „spiritalis est lex“ Jo 4, 24
divina. Ergo sicut quemcunque filium hominis humana meditantem impune contemnimus, ita dicenti agentique spiritalia ut filio dei non resalutare perpetuus est reatus, nisi poenitentiae remedia consequamur. Nam peccator conversus ad deum et delictis suis terminum ponens desinit esse peccator, ut ait Ezechiel: „Iustitia iusti non liberabit eum, in quacunque die erraverit, et Ez 33, 12
iniquitas iniqui non disperdet eum, quocunque conversus fuerit.“ Denique Paulus persequens ecclesiam dei spiritale peccatum gerebat, sed „misericordiam est consecutus a domino, quia 1 Tim 1, 13
ignorans fecerat in incredulitate sua“. *Regina austri surget in* Mt 12, 42
iudicio. Sicut regina Saba venit ad Salomonem, ita ecclesia cum multitudine credentium ab omni orbe terrarum venit ad Christum. De hac ecclesia David ait: „Astitit regina a dexteris Ps 45, 10
tuis in vestitu deaurato circumamicta varietate.“

18. *Simile est regnum dei grano sinapis.* Granum sinapis Mt 13, 31
missum in agrum se ipsum salvator ostendit, qui missus est in hunc mundum a patre de coelis, quod minimum granum minus est quidem omnibus seminibus, scilicet quod ipse deposito honore coelesti humilior sit factus omnibus hominibus, ut ait apostolus: „Qui cum in forma dei esset, inquit, non rapinam arbitratus Phil 2, 6. 7
est esse se aequalem deo, sed semet ipsum exinanivit formam servi accipiens.“ Ergo propter contumelias, quas ipse pertulit nostri causa, humiliorem se omnibus demonstravit. Sed postquam crevit Christus, scilicet vel in cruce vel resurgens, recepta iam potestate maior omnibus hominibus, ut sanctus Paulus ait: „Propter hoc, inquit, exaltavit illum deus et dedit illi nomen, Phil 2, 9. 10
quod est super omne nomen, ut in nomine Iesu omne genu

1. *studio* P: *se* + O. Die Auslegung vorher und nachher zeigt, daß nicht direct gesagt ist „er nannte sich Menschensohn“, sondern „er sprach von Menschensohn“, gebrauchte diesen Ausdruck cf. lib. I, 29 p. 58 | 7. *filio* ist wegen *dicenti agentique* nothwendig: *filios* P, *filium* O | 20 sqq. Hilar. 676: *Grano sinapis se ipsum dominus comparavit, acri maxime et omnium seminum minimo* etc. Ambros. 985 nach allerlei anderem: *Ipse dominus granum est sinapis.* Cf. Irenaeus unten zu p. 50, 5 | 32. *genu* P: *genus* O |

flectatur coelestium, terrestrium et infernorum.“ *Arborem* autem *fieri, ita ut volucres coeli habitent in ramis eius,* ecclesiam, quae post passionem et resurrectionem domini nata est, ostendit, cuius ramos esse apostolos constat ad superna tendentes. Volucres autem coeli, habitantes in ramis, homines significant spiritales, qui in apostolorum catholica doctrina requiescunt; qui ideo volucres appellantur, quoniam sanctae conversationis studio volare videntur ad coelum, a terrenis operibus recedentes, ut ait apostolus: „Et nos, qui vivimus, simul rapiemur in nubibus obviam Christo in aera et sic cum domino erimus.“ Sive propterea regnum dei grano sinapis adaequatur, quia ita difficilia indevotis praecepta divina, sicut vehemens est ac molestum sinapi illud sumentibus. *Simile est regnum coelorum thesauro abscondito in agro.* Ager hic mundus est; thesaurus Christus est, qui triduana latuit passione; unde vendendum est nobis omne, quod habemus in hoc seculo, ut vitam mereamur aeternam.

19. *Acceptis Iesus quinque panibus et duobus piscibus.* Per quinque panes Pentateuchum significat, id est quinque libros Mosis, per duos pisces duo testamenta, vetus et novum, quibus dominus genus humanum pascit. *Vespere autem facto solus erat ibi; navicula autem in medio mari iactabatur fluctibus.* Mare

Mt 13, 32 — 1Thes 4, 17 — Mt 13, 44 — Mt 14, 19 — Mt 14, 23.24

5. *significant* O: *significat* P. Zu lin. 4 sqq. cf. Iren. fragm. 29 (Harvey II, 494); Hilar. 676: *Apostolos scilicet et Christi virtute protensos et mundum inumbrantes in ramis intelligemus, in quos gentes in spem vitae advolabunt et . . . tamquam in ramis arboris acquiescent.* Unbestimmter sind die Anklänge bei Ambros. 987 | 8. *recedentes* O: *recidentes* P | 11. *indevotis* schreibe ich: *in devotis* PO. Den Frommen sind die Gebote leicht und angenehm, nur den Unfrommen scharf und beißend wie Senf. An diese Eigenschaft des Senfs erinnert schon Iren. l. l. *τὸ πυρρακὲς καὶ αὐστηρὸν τῆς δυνάμεως* | 14. Arnob. c. 17: *Ager hic mundus est, thesaurus autem in agro absconsus Christus, qui latuit triduana illa passione; sive hic ager paradisus est, thesaurus autem vita aeterna est. Proinde vendamus quidquid in hoc saeculo habemus, ut ad illum agrum perveniamus.* Cf. übrigens oben lib. I, 11 | 17—20. Cf. lib. I, 12 | 21. Arnob. c. 18: *Mare scilicet saeculum est, navis autem, in quam apostoli ascenderunt, ecclesia est . . . Ventus autem contrarius diabolus est, qui ecclesiae contrarius est. Quod autem dixit „quarta vigilia noctis venit ad eos, ambulans super mare,“ hoc est, quod lucem evangelii nobis attulit, qui in noctis ignorantia iacebamus. Quod autem dixit „turbatus est Petrus visa tempestate“ hoc est, quod in passione Christi turbatus est, ut etiam negando fides eius submergeretur.* Cf. übrigens lib. I, 12 Anfang und Ende |

significat seculum, navis ecclesiam, ventus diabolum. Quarta vigilia evangelia designat, quae adveniens in fine seculi nobis detulit Christus. Turbatum autem Petrum visa tempestate diabolicae aurae, passionem indicat Christi, cum pene subversa est fides negantis apostoli. *Et rogabant eum, ut vel fimbriam vestimenti eius tangerent.* Mt 14, 36 Vestimentum salvatoris lex est divina, in qua sunt plura mandata, sicut in vestimento multae sunt fimbriae; quarum unam si quis contigerit, id est de multis vel unum praeceptum salvatoris faciens, remedium percipit salutare.

20. *Ecce mulier Cananaea de finibus illis veniens.* Haec Mt 15, 22 mulier gentilis populi habebat figuram, qui rogabat dominum, ut congregatio eius ab erroribus idololatriae mutaretur. At Iesus dissimulabat, ut fides mulieris omnibus fieret manifesta. *Et apostoli dixerunt: Quid clamat post nos?* Mt 15, 23 significantes post resurrectionem domini gentilem populum crediturum. *Respondit Iesus* Mt 15, 24 *non se missum esse nisi ad oves perditas domus Israel:* id est ad populum iudaeum salvandum, si tamen credere voluissent. *Non licet,* inquit, *accipere panem filiorum et mittere canibus.* Mt 15, 26 Panem corpus suum dixit, canes autem gentiles homines velut indignos gratia divina. *At illa respondens ait: utique domine,* Mt 15, 27 id est verum dicis; *sed et catuli edunt de micis mensae dominorum suorum.* Per catulos ostendit omnes gentes venturas ad fidem dei et esuras ex micis, id est ex prophetarum apostolorumque doctrinis, quas de mensa cadere est de congregatione populi iudaici separari ad resurrectionem generi humano praebendam; mensa enim congregatio populi est intelligenda.

21. *Vade ad mare et mitte hamum, et eum piscem qui primus ascenderit tolle.* Mt 17, 26 Hoc tributo passio domini designatur, quia homo abstrahendus erat a seculo, habens in ore suo staterem, id est didragma, quatuor continens dragmas, quibus intelligenda

17. *iudaeum* P cf. p. 64, 21 : *Iudaeorum* O | 30. *didragma* und *dragmas* P: *didrachma* und *drachmas* O. Aber jene Schreibung bei den Lateinern sehr gewöhnlich z. B. im cod. Amiat. wie in mehreren Italahss. an dieser Stelle s. auch die Benedictiner zu Hilarius 696 Note g, aber auch bei Griechen *δίδραγμα* und sogar *διδράγματα* (s. Tischendorf zu Mt 17, 24). Der überlieferte Text ist sinnlos, doch aber vielleicht ein Werk des Uebersetzers. Der evangelische Text und die Erklärung des T. selbst machen es nämlich zweifellos, daß er richtig verstand, der Stater enthalte zwei Doppeldrachmen = 4 Drachmen. Griechisch würde es heißen *ἔχοντα ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ στατῆρα, τουτέστιν δύο δίδραχμα, τέσσαρας ἐμπεριέχοντα δραχμάς.* Für den Sinn wäre es gleichgültig, ob man

sunt quatuor evangelia, quorum proditio testimonia fidei demonstrabat, unde debitum, id est peccatum, generis humani possit absolvi, quia passione Christi liberandi eramus a debitis peccatorum.

Mt 13, 55 22. *Nonne hic est filius Ioseph fabri?* Filium fabri vel ab obtrectatoribus se Iesus voluit appellari, quia ipse conditor mundi deus in principio fecit coelum et terram, et, quia terrena nos docent quae sunt coelestia, quasi bonus animae faber spiritalia vitia nostra circumdolat, cito etiam securim admovens arboribus infoecundis, secare doctus exigua, sublimia servare cul-

ἐμπεριέχοντα auf *στατῆρα* oder *δίδραχμα* bezieht. Der Uebersetzer übersah *δύο* vor *δίδραχμα*, faßte letzteres wie die Lateiner vielfach als singularisches Femininum oder Neutrum anstatt als Plural von *δίδραχμον*, und die dazu nicht passende Form *ἐμπεριέχοντα* beachtete er entweder nicht, oder bezog dies auf *στατῆρα*, ohne sich doch in der Uebersetzung ängstlich daran zu binden, da es für den Sinn gleichgültig war. Weniger wahrscheinlich ist, daß erst Abschreiber den Text verderbt und der Uebersetzer etwa geschrieben hat *staterem, id est duo didragma, quatuor continentia* (allenfalls auch *continentem* sc. *staterem*) *dragmas*. Man müßte wohl auch *didragmata* schreiben. Selbst Hier. 136 bildet diesen barbarischen Plural *(stater dicitur, qui duo habet didrachmata)*, als ob er nicht wüßte, daß der Singular *δίδραχμον* und nicht *δίδραχμα* heißt. Hilarius schwankt, indem er einmal p. 696 den Genitiv *didrachmae* gebraucht, das andremal p. 697 *didrachma (id est denarios duos)* als accus. sing. eines Neutrum behandelt. Die dritte Stelle, an welcher er *didrachma* als nom. plur. zu gebrauchen scheint, gehört sachlich hieher. Hil. 697: *Huic adhaesit beatus ille primus martyr hamo, qui ore suo quadrigeminum denarium continebat, id est evangelici numeri unitate* (al. *unitatem*) *dei gloriam dominumque Christum in passione contuens praedicabat. Stephanus igitur primus ascendit, Stephanus staterem ore continebat, in quo etiam didrachma novae praedicationis tamquam duo denarii habebantur* | 5 sqq. Ambros. 794: *Non alienum etiam videtur, ut qua ratione fabrum patrem habuerit, declaremus. Hoc enim typo eum patrem sibi esse demonstrat, qui fabricator omnium condidit mundum. . . . et tamquam bonus animae faber vitia nostra circumdolat, cito securim admovens arboribus infoecundis, secare doctus exigua, culminibus servare sublimia, rigida mentium spiritus igne mollire et in varios usus omne humanum genus diversa ministeriorum qualitate formare.* — Hilar. 678: *Sed plane hic fabri erat filius, ferrum igne vincentis, omnem saeculi virtutem iudicio decoquentis, massamque formantis in omne opus utilitatis humanae, informem scilicet corporum nostrorum materiem in diversa membrorum ministeria et ad omnia aeternae vitae opera fingentis.* Er denkt an einen Schmied, T. mehr an einen Zimmermann. | 8. *spiritalia* O, die bei T. auch sonst vorherrschende Form: *spiritualia* P | 9. *cito etiam* O: *cito, est iam* P |

minibus, rigida mentium spiritus igne mollire et in varios usus omne humanum genus diversa ministeriorum qualitate formare.

23. *Herodes enim tenuit Ioannem et alligavit eum caputque* Mt 14, 3 11
eius in disco ad mensam sibi fecit afferri. Discus novissimam seculi partem significat; futurum enim erat novissimis temporibus, ut puella, id est ecclesia, acciperet caput Christi, quod obtulit matri, scilicet synagogae. Ergo passionem Christi significabat Ioannis passio.

24. *Non dico dibi septies sed et usque septuagesies septies:* Mt 18, 22
id est 490 vicibus, ut totiens ille peccanti dimitteret in die, quotiens ille peccare non posset, sive quia hic numerus ita veniae convenit, ut poenae. Nam de Lamech ita septuagies septies vindicatum est, sicut et posteri imitatoresque malitiae eius Iudaei septuagesimo anno Esdra ducente de Babylone rediere captivi. *Et cum coepisset rationem ponere, oblatus est ei unus, qui de-* Mt 18, 24
bebat ei decem milia talenta. Per servum debitorem summae praedictae universos homines significat generaliter, qui transgresso decalogo debitores deo fuimus. Et nobis dominus dimisit debita peccatorum per gratiam baptismatis sive per poenitentiam. Ita ergo et nos caeteris debitoribus nostris indulgere debemus, ne affectibus sensuum nostrorum amissis cogamur debita nostra solvere.

25. *Iesus ascendit in montem*, id est ad maiestatem patris, Mt 17, 1. 2
et vultus eius immutatus est, id est maiore sui luminis claritate, Lc 9, 28. 29
ne discipuli de ipso adhuc dubitarent. Nam dixerat sancto Petro: „Modicae fidei, quare dubitasti?“ Per *vestem* ipsius *splen-* Mt 14, 31
didam assumptionem sanctorum futuram indicat, per *tria* vero Mt 17, 4
tabernacula triduanam habitationem passionis ostendit sive trinitatis figuram.

6. Cf. Hier. 102 ohne genauere Uebereinstimmung | 7. *significabat* P: *significat* O | 10. Hier. 142: *id est quadringentis nonaginta vicibus, ut toties peccanti fratri dimitteret in die, quoties ille peccare non possit* | 12. auch zu lin. 19 cf. Hilar. 701: *Sed in Lamech supplicium usque ad septuagies et septies est constitutum et in eo, quantum existimamus, constituta in auctores dominicae passionis est poena. Sed dominus per confessionem credentium huius criminis veniam largitur, id est per baptismi munus obtrectatoribus ac persecutoribus gratiam salutis indulget* | 23—29. Kehrt wieder lib. III, 3 | 27. *indicat* schreibe ich: *indicit* PO | 28. Die Deutung auf die Trinität findet sich auch an einer lückenhaft erhaltenen Stelle des Orig. p. 565 A, eine flüchtige Anspielung bei Ambros. 931 D; bestimmter Hier. 130: *Si autem quaeris tria tabernacula,*

Mt 19, 24 26. *Facilius est camelum per foramen acus transire, quam divitem intrare in regnum coelorum.* Per divitem populum significat Iudaeorum, qui cum divitiis egressus est de Aegypto, et Ps 34, 11 de quo legitur: „Divites eguerunt et esurierunt;“ per camelum autem gentilem populum dicit, nihil habentem rectum gerentemque sarcinam peccatorum ac per foramen acus intrantem, id est per arctam viam incedentem, quae ducit ad regnum coelorum. Nam et Iudas de pretio proditionis dives fuit, sed vitam aeternam non meruit.

Mt 20, 1-16 27. *Simile est regnum coelorum homini patrifamilias, qui exiit primo mane conducere operarios in vineam suam.* Pater-

nequaquam servos cum domino conferas, sed fac tria tabernacula, immo unum patri et filio et spiritui sancto | 2. Arnob. c. 19: *Divitem populum iudaicum dixit, qui cum divitiis de Aegypto exierunt, de quo in psalmo dixit: „Divites eguerunt et esurierunt.“ Camelus autem nos fuimus, qui nihil rectum in nobis habuimus, qui nunc sarcinam peccatorum exposuimus et per foramen acus introivinius , hoc est per arctam et angustam viam. Nam Iudas Iscariotes dives fuit de pretio, quo Christum tradidit, sed in regnum coelorum non intravit.* — Ambros. 1033: *Camelus ergo in typo populus gentilis accipitur . . . Facilius igitur iste peccator per viam intravit angustam . . . quam populus Iudaeorum dives in lege, egenus in fide.* Die gleiche Auslegung entwickelt Hilar. 705 als den tieferen Sinn | 8. *proditionis* schreibe ich: *perditionis* PO | 11. Arnob. c. 20: *Paterfamilias Christus est, qui operarios conducit hoc est* (so vielleicht auch bei T. zu lesen) *qui credentes colligit, ut mercedem accipiant. Vinea autem cultura legis est; denarius autem vita aeterna est. Quos autem dixit ad horam primam operatos esse, virgines sunt, qui se laborem corporis et calorem carnis sustinuisse dicunt . . . Quod autem dixit „vespere mercedem acceperunt“, hoc est quod in adventu Christi recipiunt casti mercedem laboris sui.* — Nachdem Hier. 162 als seine eigene Erklärung vorgetragen hat: die in der ersten Stunde Gemietheten seien die von Mutterleibe an Berufenen wie Samuel, Jeremia, der Täufer, die in den späteren Stunden Gemietheten die in späterem Lebensalter Berufenen, fährt er p. 153 fort: *Sunt, qui hanc parabolam aliter edisserant. Prima hora volunt missum esse in vineam Adam et reliquos patriarchas usque ad Noë; tertia ipsum Noë usque ad Abraam et circumcisionem ei datam; sexta ab Abraam usque ad Moysen, quando lex data est; nova ipsum Moysen et prophetas; undecima apostolos et gentium populum, quibus omnes invident.* Diese Deutung hat außer T. auch Orig. 700, von welchem Hier. 153 auch das dort vorangehende Citat aus 1 Jo 2, 18 (Orig. 699 D) entlehnt hat. Aber in Bezug auf den Ausdruck schließt sich Hier. genauer an T. als an Orig., wo es z. B. heißt *τελευταῖον δὲ τάγμα τὸ κατὰ τὴν παρουσίαν ἐστὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ.* Dies kehrt bei Hilar. 708 wieder, welcher übrigens etwas anders die vier vorangehenden Stufen vertheilt. |

familias Christus est, qui operarios conducit et qui credentes colligit, ut mercedem suae sanctitatis accipiant; vinea vero obedientia legis est, denarius autem vita aeterna. Primae horae operarii virgines sunt, qui se laborem corporis et calorem primae aetatis tolerasse dixerunt, per caetera autem aetatis augmenta incontinentes accipiendi sunt. Vespere accepisse mercedem in adventu significat Christi. Sive primae horae operarius est Adam, tertia Noë, sextae Abraham Isaac Iacob et caeteri patriarchae, [nonae Moses et prophetae], undecimae apostoli et omnes Christiani fideles, quibus universis remuneratio aequalis est data, id est denarius habens figuram domini aeternam vitam credentibus dantis. *Homo quidam habuit duos filios, et accedens ad primum dixit: Fili, vade, operare in vineam meam . . . At ille respondens ait: Volo.* Per duos filios duos populos dicit, iudaicum atque gentilem, quorum prior, gentilis, est intelligendus negasse paternis parere praeceptis et tamen fecisse, posterior autem promisit se facturum quod iusserat, ut puta Iudaei, Mt 21, 28—30

9. [*nonae Moses et prophetae*] ergänze ich aus Hier., Orig.: >PO | 13. *meam. At ille* ohne Unterbrechung P: *meam. Ille autem respondens ait: Nolo. Accedens ad alterum dixit similiter. At ille* O. Allerdings wird T., wie unvollständig er sonst manchmal den Text reproducirt, hier wenigstens soviel davon mitgetheilt haben, daß das Verhalten beider Söhne gegen die Aufforderung des Vaters deutlich ausgedrückt war; also den wesentlichen Inhalt von v. 28—30 muß T. reproducirt haben. Ferner ist aus der Auslegung klar, daß im Text des T. der Nein sagende und dennoch den Willen des Vaters erfüllende Sohn die erste Stelle einnahm, daß er also unsere gewöhnliche Ordnung gehabt hat, und daß in obigem Text vor *At ille* v. 29 und 30a ausgefallen sind. Aber den Wortlaut zu erfinden, ist unerlaubt. Daß auch v. 31 im Text des T. nur so wie im textus rec. gelautet haben kann, daß die Antwort nur ὁ πρῶτος und nicht etwa ὁ ὕστερος, ἔσχατος oder δεύτερος gelautet hat, zeigt die einfache Auslegung des T. gleichfalls. — Hilar. 716 konnte an diese Auslegung gar nicht denken, weil er erstlich in v. 31 *novissimus* statt *primus* las, und weil er zweitens die Reihenfolge der Söhne für eine chronologische hielt und *prior* mit *senior*, *posterior* mit *iunior* vertauschte. Hierin war ihm schon Orig. 770 vorangegangen, welcher es aber trotzdem fertig brachte, unter dem Nein sagenden und später (nämlich zur Zeit des Weltendes) sich eines Besseren besinnenden Sohn Israel zu verstehen. — Hier. 170 folgt in der Auslegung dem T., muß das aber durch die textkritische Bemerkung rechtfertigen, daß in den echten (*veris*) Exemplaren nicht (wie in den meisten latein. und seiner eigenen Revision der Itala) *novissimus*, sondern *primus* stehe | 17. *Iudaei* O: *Iudaeos* P |

et minime promissa complevit. Vinea vero lex est accipienda,
Mt 21, 33 sqq. ad cuius praecepta omnes homines invitantur. *Homo erat paterfamilias, qui plantavit vineam et sepe circumdedit eam;* id est deus omnipotens plantavit domum Israel. *Turrem* vero legem dicit, *lacum* templum; *coloni* autem Iudaei sunt; *sepis* fides est;
Mt 21, 36. 35. 37 *servos occisos* prophetas, *alios postea missos* apostolos dicit; ex quibus *unum decollaverunt,* Ioannem. *Novissime filium suum misit,* scilicet Christum, quem occidisse noscuntur.

Mt 22, 21 28. *Reddite quae sunt Caesaris Caesari.* Tempore persecutionis reddendum Caesari praecipit corpus, in quod solummodo potestatem habet, deo autem dicit debere reddi constantiam spi-
Mt 22, 23 —33 ritus et animae. De *septem fratribus unam uxorem habentibus.* Septem fratres libri veteris testamenti intelligendi sunt; uxor

2 sqq. cf. unten lib. III, 15. Hierher aber gehört Arnob. c. 22: *Paterfamilias quem dixit, patris similitudinem demonstrat. Vinea quam dixit novellasse, lex nova est. Turris autem ecclesia est. Lacus baptismus est. Coloni aulem Iudaei sunt. Sepes vero fides est. Servi, quos dixit occisos, prophetae intelliguntur; posteriores quos dixit missos, apostoli sunt, ex quibus unus decollatus Ioannes est. Novissime autem filium occiderunt, scilicet Christum.* Nach dieser Reproduction wie nach obigem Text des T. scheint gesagt zu sein, daß einer der Apostel, nämlich Johannes, von den Juden geköpft worden sei. Und das hätten Keim u. A. immerhin mit etwas mehr Schein gegen die Tradition vom ephesinischen Lebensabend des Apostels Johannes anführen mögen, als das höchst unsicher überlieferte Zeugnis des Papias von der Beseitigung des Apostels Johannes durch die Juden. Aber es wäre das auch hier nur ein Misverständnis ähnlich demjenigen, auf welches ich das angebliche Zeugnis des Papias zurückgeführt habe (Acta Ioannis p. CXVIII sq. Anm. 2). Erstlich ist undenkbar, daß ein Kenner der Apostelgeschichte, wie T. (cf. lib. I, 3; I, 30; III, 20) den Johannes, und nicht vielmehr dessen Bruder Jakobus als den einzigen von den Juden enthaupteten Apostel genannt haben sollte cf. Act. 12, 2. Sodann entsprechen die Worte *ex quibus unum decollaverunt* dem Text Mt. 21, 35, wo nach T. von den Propheten, und nicht Mt 21, 36, wo von den Aposteln die Rede ist. Arnob. hat in dem seiner Glosse vorangeschickten Text dort geradezu *decollaverunt* statt des bei den Lateinern üblichen *occiderunt.* Gemeint ist also Johannes der Täufer. Eine Textänderung ist nicht nothwendig. Der verständige Leser soll das *ex quibus* auf die *servi occisi* beziehen | 9. Arnob. c. 23: *Iubemur in persecutione reddere, quae Caesaris sunt, Caesari, hoc est corpus, in quo habet potestatem, reddere, quae dei sunt, deo, spiritum scilicet et fidem* | 13. Arnob. 24: *Septem quos dixit fratres, patriarchas septem demonstrant, qui sunt septem libri Moysi. Uxor autem eorum synagoga est, cumque ea septem patriarchae coeuntes semen nominis Christi infunderunt, et fidem nunquam concepit.* An dem Unsinn von

eorum significat synagogam, cum qua patriarchae convenientes dederunt semen fidei christianae, sed illa non concepit.

29. *Exsurget regnum super regnum;* id est adversus regnum Christi catholicum audebit diabolus haereses concitare. *Erunt terrae motus et fames* significat homines verbi divini famem passuros, qui timore diaboli ad haereses confugient. *Tunc qui in Iudaea sunt fugiant ad montes.* Per Iudaeam, terram sanctam, significat hominem castum confugere debere ad apostolorum doctrinam. *Et qui in agro est,* in ecclesia, *non revertatur tollere vestimentum suum,* hoc est veterem hominem derelinquat. *Vae autem praegnantibus.* Hîc significantur qui in corde concipiunt aliquod opus sanctum et perficere illud causa avaritiae dissimulant, eo autem neglecto voti sui veluti praegnantes existunt. *Lactantes* autem sunt qui divina praecepta negligenter docent aut sapiunt ut parvuli, quibus „non solidus cibus, sed lac“ ne-

Mt 24, 7 Mt 24, 16 Mt 24, 18 Mt 24, 19 Hebr 5, 12

den 7 Büchern Mosis ist T. unschuldig. Ebenso wie die sämmtlichen Nebiim (oben lib. I, 17 p. 48, 4) ein Buch bilden, so auch die sämmtlichen Kethubim, dazu die 5 Bb. des Moses: macht 7 Bb. des A. Testaments | 3. Hier. p. 193: *Non ambigo et haec quidem iuxta literam futura, quae scripta sunt; sed mihi videtur regnum contra regnum et pestilentia eorum, quorum sermo serpit ut cancer, et fames audiendi verbum dei et commotio universae terrae et a vera fide separatio in haereticis magis intelligi* etc. — Diese Deutung neben anderen auch bei Ambros. 1058. Schon der Ausdruck *famem verbi* erinnert an T. Genau ist wieder Arnob. c. 25: *Regnum super regnum quod dicitur, hoc est, quod super regnum Christi audet diabolus haereses suscitare. Fames autem et terrae motus hoc est, quod aliquanti homines, qui terra intelliguntur, famem patiuntur, hoc est, nec spiritum dei nec intellectum habentes, ad haereses submoventur* | 7. Arnob. c. 26: *Judaea scilicet terra sancta est, hoc est casti homines, qui carnem suam sanctificarunt. Fugiant, inquit, ad montes, hoc est ad apostolorum doctrinam. Et qui in agro est, non revertatur ad vestimentum suum, hoc est: qui in seculo est, non revertatur ad veterem hominem* | 11. Cf. Ambros. 1061: *Sed nec illae praegnantes condemnationis exsortes sunt, quae in bonorum actuum molimine constitutae necdum aliquos suscepti operis dedere processus.* Zu Mt 24, 19. 20 gibt Arn. c. 26 (im unmittelbaren Anschluß an die Sätze in voriger Anm.) folgende Verunstaltungen des T.: *Vae autem praegnantibus et lactantibus, hoc est: fratrum quique sacerdotum avaritiam velut praegnans conceperit, vae illius erit. Lactans is erit, qui mandata Christi non recte docuerit; hic non cibo sed lacte potavit. Hieme autem quod dixit, tempus capiendi homines ostendit, item ut* (?) *Judaeis sabbato fugere non licet. Sed iam de civitate recedere non permittit. Ita et nos oremus, ut seculum fugere possimus, ne ab Antichristo veluti ab hieme aut sabbato praeoccupemur* |

Mt 24, 20 cessarium est. *Orate ne fiat fuga vestra hieme vel sabbato;* id est ne refrigescente charitate ad gentilitatem revertaris, aut iudaismo consentiens ex praecepto Antichristi sabbatum colas. Sive hic sensus est: ne propter asperitatem temporis frigus fidei patiamini, aut in sabbati otio devotionis timorem minime servare
Mt 24, 36 possitis vel certe persecutores evadere non valeatis. *De die illa*
Mr 13, 32 *autem vel hora nemo scit.* Diem et horam deus se tantum scire, non hominem voluit, et ideo nec filium dixit scire, ut improbitatem humanam in iudicii divini curiosa inquisitione confunderet, cum filium hominis hoc nescire dixisset. Caeterum filius dei, qui deus ex deo est, hoc ignorare non poterat, quippe dixit:
Jo 16, 15 „Omnia patris mea sunt." Si ergo natura patris in filio erat, scientiae natura degenerare non poterat; ergo divinitas una patris et filii diem et horam noverat, quam creavit, non poterat
Mt 24, 40 autem nosse humana fragilitas quod utiliter ignorabat. *Tunc erunt duo in agro; unus assumetur et alter relinquetur.* In agro
1 Cor 3, 6 sunt qui gubernant ecclesiam, ut ait sanctus Paulus: „Ego plan-
Lc 17, 34 tavi, Apollo rigavit, deus incrementum dedit." *Duo in lecto.* In lecto esse monachos significat, qui amant quietem, alieni a tumultu generis humani et domino servientes, inter quos sunt
Mt 24, 41 boni et mali. Per *molam* mundum indicat et eos, qui mundanis actibus conteruntur; nam sicut mola duobus lapidibus constat, ita alter populus invisus deo, alter catholicae ecclesiae orbem in terris complent; et horum aliqui deo complacent, aliqui artibus seculi ita utuntur, ut inde nequeant liberari, cum alii sic ibi
1 Cor 7, 31 sint, ait apostolus, „ut qui utuntur hoc mundo, tanquam non utantur".

Mt 25, 1 30. De *decem virginibus* interpretatio haec est: quinque esse corporis sensus, scilicet videndi, audiendi, odorandi, gustandi et tangendi. Qui propter abstinentiam illicitarum rerum et propter

3. Der Antichrist als Jude und Vertreter des mosaischen Gesetzes auch III, 7. Dies war auch die Meinung Hippolyt's (de antichristo § 6. 14 sqq. 25. 54 sqq.) Die Herkunft aus dem Stamm Dan behauptet auch schon Irenaeus V, 30, 2 p. 329 | 7. Cf. die kühne Auslegung von Mt 12, 32 oben lib. I, 17 | 14. *quam* O: *quem* P | 30. Daß ich mit Recht gegen PO vor *Qui* und nicht vor *virgines* p. 59, 1 stark interpungire, rechtfertigt sich von selbst. „Diejenigen, welche vermöge Enthaltung von unerlaubten Dingen und vermöge Völligkeit des Glaubens in beiden Stücken (d. h. in der Moral und im Glauben) ihren Sinn in Zucht halten, werden Jungfrauen genannt." Das zweimalige *propter* ist offenbar unrichtige Uebersetzung von διά c. gen., als ob es διά c. acc. wäre. — Ueber die

integritatem fidei in utroque sensum continent, virgines appellantur, ut ait apostolus: „Despondi vos uni viro virginem castam exhibere Christo“; et quia virginitatis devotionisque ipsius corruptor est diabolus, adiecit apostolus: „Timeo autem ne, sicut serpens Evam seduxit versutia sua, sic et vestri sensus corrumpantur a charitate, quae est in Christo.“ Lampades autem opera bona dixit, sicut salvator discipulis suis: „Sint lumbi vestri praecincti et lucernae ardentes“; in lumbis accinctis est intelligenda virginitas, in lucerna vero ardenti opera bona. Quinque igitur sapientes virgines nolunt videre quod malum est, ab illicitis sacrificiorum cibis ora subtrahunt, complexum detestantur alienum, auditum suum a detrahente convertunt, odorem divinae charitatis inquirunt frangendo panem esurienti, hospitem in domum suam introducendo, vestientes nudos, concordantes litigiosos, visitantes aegrotos, sepelientes mortuos. Hoc agentes et virgines et sapientes virgines comprobantur; negligentes vero et bona praedicta non facientes stultas esse non dubium est. Et sapientes lampades habent lucentes oleo in vasis allato, quod est charitatem conscientiae suae in proximos habere probatam; nam sicut oleum omni liquori supernatat et eminet, ita charitas praecellit omnibus rebus et laudibus. *Tardante autem sponso obdormierunt omnes,* scilicet fatuae; nam prudentes nisi perseverassent in vigiliis usque in finem, non introissent regiam sponsi. *Ecce media nocte clamor factus est.* Noctem pro ignorantia posuit, ac si diceret „cum nesciretur“; ipse enim ait: „Non est vestrum scire tempora vel momenta, quae pater posuit in sua potestate.“ De hoc clamore etiam dicit apostolus: „In ictu oculi, in novissima tuba, et mortui resurgent incorrupti et nos immutabimur.“ *Dum eunt emere,* id est dum quaerunt aliorum favorem et adulationum suffragia non operati optant. *Coeperunt aptare lampa-*

2 Cor 11, 2
2 Cor 11, 3
Lc 12, 35
Mt 25, 5
Mt 25, 6
Act 1, 7
1 Cor 15, 52
Mt 25, 10
Mt 25, 7

5 Sinne redet zu diesem Text auch der lateinische Orig. 881 c. ausführlich, aber wenig deutlich. Arneb. c. 27 berührt sich gar nicht mit T. Zu vergleichen ist dagegen Hier. 202 sq.: *Possumus quinque virgines sapientes et stultas quinque sensus interpretari, quorum alii festinant ad coelestia et superna desiderant, alii terrenis fecibus inhiantes, fomenta non habent veritatis, quibus sua corda illuminent.* Darauf wird die Bedeutung der 5 Sinne noch durch 4 Bibelsprüche belegt | 19. *probatam* P: *probantur* O ohne alle Noth | 25. *nesciretur* P: *nescirent* O | 27. *in ictu* O: *in nictu* P | 30. *non operati* P: *et non operari* O, was auf völligem Nichtverstehen beruht. Da sie nicht gearbeitet, die vorher l. 6—21 beschriebenen *opera* nicht geleistet und nicht aufzuweisen haben,

des suas; id est in resurrectione a mortuis coeperunt operum suorum deo reddere rationem, quia tunc nemo venalis est, nec
Mt 25, 9 b quisquam alteri plus quam sibi consulit. *Ite ad vendentes et emite vobis.* Hoc responsum dedere irridentes, non consulentes, ut irent ad adulatores et emerent sibi oleum, id est laudem
Mt 25, 9 a famamque probitatis. *Ne forte non sufficiat nobis et vobis*, ne ad arrogantiam nobis accidat, si vobis divinorum praebeamus
Mt 25, 11 munerum portionem. *Pulsantes dixerunt: Domine domine, aperi*
Mt 7, 7 *nobis!* Dictum quidem a domino: „Pulsate et aperietur vobis", sed in hac praesenti vita, quando misericordiae, non iudicii tempus est.

Mt 25, 15 31. *Et uni dedit quinque talenta,* id est Pentateuchum, quem accipiens fidelis servus decalogi praecepta complevit. *Alii dedit duo talenta,* hoc est duo testamenta, vetus et novum, de quibus fidelis servus evangelia virtutum opere coaequavit. *Alii*
Mt 7, 12 (?) *dedit unum talentum,* unam sententiam: „Quod tibi non vis fieri, alii ne feceris", quam sententiam nequam servus non exsequendo, id est aliis non praebendo, celasse et obruisse comprobatur, velut si quis lucernam sub modio tenebris per livorem abscondat.

Lc 22, 7 32. *Venit dies paschae.* Pascha domini passio est vel tran-
Lc 22, 11. 12 situs. *Triclinium* ecclesia est; per *patremfamilias domus* patrem significat; per domum eius Hierusalem coelestem debemus in-

suchen sie nun die Gunst Anderer und begehren die Stimmen der Schmeichelei für sich zu gewinnen | 12. Cf. unten lib. II, 6 nebst Anmerkungen. — Hilar. 737: *Igitur cui erant quinque commissa, domino reverso de quinque decem obtulit, talis scilicet in fide repertus, qualis in lege, qui decem verborum quinque libris Moysi praeceptorum obedientiam per gratiam evangelicae iustificationis expleverit* | 21. Hier. 210 sq.: *Pascha, quod hebraice dicitur Phase, non a passione, ut plerique arbitrantur, sed a transitu nominatur.* Cf. desselben Comm. in Jes. c. 31 (vol. IV. 423 sq.) | 21. *triclinium* schreibe ich: *triduum* OP, ein durch Erinnerung an das *biduum* Mt 26, 2 entstandener Unsinn. Aber weder hier noch Mt 14, 1 findet sich bei Lateinern oder Griechen diese Variante. Undenkbar wäre auch die Deutung dieses Zeitraums bis zum Passa auf die Kirche. Es wird also *triclinium* Uebersetzung von ἀνάγαιον Mr 14, 15; Lc 22, 12 sein, welches die Lateiner sonst durch *coenaculum* oder *maedianum* wiedergeben. Diesen Speisesaal auf die Kirche zu deuten, lag dem T. nicht so ferne, welcher lib. I, 20 extr. geschrieben hat: *mensa enim congregatio populi est intelligenda* | *domus* corrigire ich: *domini* PO. Es gehört zu *patremfamilias*, eine Verbindung, welche sich Lc 22, 11 bei vielen Lateinern findet (Vercell. Brix. Palat. Vulg.) |

telligere, ubi cum sanctis est convivium habiturus Christus dominus noster.

33. *Invenietis pullum asinae.* Per asinam figurate intelligenda est synagoga, per pullum asinae lascivum populum gentilem indomitumque significat, ad quem duos ex discipulis misit, Petrum in circumcisionem, Paulum in gentes. *Tunc imposuerunt vestimenta super illum et Iesum supersedere fecerunt.* Id est, vestis apostolica scripturarum est expositio divinarum, et nisi coelesti doctrina instructa fuerit anima, sessorem habere deum non meretur. Vel *adduxerunt asinam et pullum eius,* id est gentilem populum, qui et praesepe domini sui ignoravit, hoc scilicet, Mt 21, 2 Lc 19, 30 Mt 21, 7b Mt 21, 7a

5. *quem* PO: man erwartet einen Plural, der auf die Eselin und ihr Füllen sich bezieht, zumal nach der Deutung. Die Anfänge dieser Auslegung finden sich schon bei Justin. dial. c. Tryph. c. 53, entwickelter bei Orig. 739 B (*μήποτε γὰρ σύμβολά ἐστι ταῦτα τοῦ σωτῆρος λύσαντος τῶν δεσμῶν διὰ τῶν μαθητῶν τὰ ἴδια ὀχήματα, τοὺς δὲ ἀπὸ τοῦ λαοῦ πιστεύσαντας ἐκείνου τότε, καὶ τοὺς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν*) und 743 C (*μήποτε δύο μαθηταὶ Πέτρος εἰσὶ καὶ Παῦλος, δεξιὰς διδόντες ἀλλήλοις κοινωνίας, ἵνα Πέτρος μὲν εἰς τὴν περιτομὴν πρὸς τὸ ὑποζύγιον γένηται, τὸ ὑπὸ τὸν ζυγὸν τοῦ νόμου γεγενημένον, Παῦλος δὲ εἰς τὰ ἔθνη, τὸν νέον καὶ ἀδάμαστον πῶλον*). — Hilar. 712 bezieht die Geschichte auf eine zweimalige Berufung von Nichtjuden, nämlich erstlich der Samariter durch Philippus, zweitens des Heiden Cornelius durch Petrus. Etwas näher an T. hält sich Ambros. Nachdem er p. 1043 A die *asina mater* auf Eva und den *pullus* auf die *generalitas populi gentilis* gedeutet hat, sagt er 1044 A: *Nec illud otiosum, quod duo discipuli diriguntur, Petrus ad Cornelium, Paulus ad reliquos.* Da aber Paulus damals noch nicht zu den Jüngern gehörte, gestattet Ambros. auch an den Philippus und dessen Sendung zum Eunuchen der Candace zu denken. Erst Hier. 160 emancipirt sich an der Hand des T. wieder von diesem blödsinnigen Antisemitismus: *Ergo cum historia vel impossibilitatem habeat vel turpitudinem, ad altiora transmittimur, ut asina ista, quae subiugalis fuit et edomita et iugum legis traxerat, synagoga intelligatur, pullus asinae lascivus et liber gentium populus, quibus sederit Iesus et missis ad eos duobus discipulis suis, uno in circumcisionem, et altero in gentes.* Daß sich Hier. hier näher mit T. als mit Orig. berührt, sieht Jeder. Cf. Hieron. Quaest. hebr. in Genes. ed. Lagarde p. 68. | 8. Nur ein entfernter Anklang hieran bei Orig. 745 B, anders wieder bei Ambros. 1044 CD; genauer ist erst Hier. 160 sq.: *Vestis autem apostolica vel doctrina virtutum vel edissertio scripturarum intelligi potest, sive ecclesiasticorum dogmatum varietates, quibus nisi anima instructa fuerit et ornata, sessorem habere dominum non meretur* | 9. *deum* PO: *dominum* Hier. s. vorige Anm. | 11. Arnob. c. 21: *Asinae quem dixit pullum, populum novellum demonstrat, hoc est nostrum, qui et praesepium domini sui novit, hoc est altare, ubi ci-*

Mt 21, 8 Mc 11, 8 de quo cibaria sumimus. *Ramos de arboribus abscindentes;* peccata sunt quae in nobis virebant, arbores enim homines sunt; vel ramos de arboribus caedere et viam sternere est peccata sua domino confiteri, quo facilius in corde credentium Christus daemonum victor incederet.

Mt 26, 26 34. *Hoc est enim corpus meum.* Corpus suum panem dicens, de multorum granorum adunatione congestum, populum hunc Mt 26, 28 quem assumpsit indicat adunatum. *Hic est calix sanguinis mei.* Sanguinem suum vinum appellans, de botris atque acinis plurimis expressum et in unum coactum, item congregationem nostram Mt 26, 39 Mc 14, 36 significat commixtione adunatae multitudinis copulatam. *Pater, si fieri potest, transeat,* vel *transfer a me calicem istum.* Fragilitatem in se dominus praefigurabat humanam, qui sine labore patiendi liberari se cupiebat a corporis nexu. Ob hoc calicem pro passione ait; nam vinum sanguis interpretatur, et calix corpus agnoscitur; sicut enim vino calix, ita sanguine plenum est Mt 26, 51 Jo 18, 10 corpus humanum. *Et percussit Petrus servum principis sacerdotum et amputavit eius auriculam dexteram.* Is autem, cui ablata est, *Malchus* dicebatur. Id est: rex quondam populus Iudaeorum servus factus est impietatis iudaicae, qui ideo perdidit dexterae auris auditum, quia totam literae vilitatem audire

baria colligimus. Turba autem, quam dixit vestimenta sua iactantes, hoc est, quod credentium multitudo veterem hominem exspoliantes se proicient. Arbores autem iidem homines sunt. Ramos vero de arboribus abscindentes peccata sunt, quae in nobis virescebant | 6. Cyprian. ep. 69, 5 ad Magnum (ed. Hartel p. 754): *Nam quando dominus corpus suum panem vocat de multorum granorum adunatione congestum, populum nostrum quem portabat indicat adunatum: et quando sanguinem suum vinum appellat de botruis atque acinis plurimis expressum adque in unum coactum, gregem item nostrum significat commixtione adunatae multitudinis copulatum* | 11. *commixtione* O cf. Cyprian. vorher: *commixtionem* P | 19 sqq. Die in den Drucken heillos verderbte Stelle ist aus folgenden Parallelen zu emendiren. Hilar. 745 F: *Populo videlicet sacerdotio servienti per Christi discipulum inobediens auditus exciditur et ad capacitatem veritatis hoc, quod erat inaudiens, amputatur.* Hier. 222: *Transitorie dicendum, quod Malchus, id est rex quondam populus Iudaeorum servus factus sit impietatis et devorationis sacerdotum, dexteramque perdiderit auriculam, ut totam* (al. *notam*) *literae vilitatem* (al. *utilitatem*) *audiat in sinistra. Sed dominus in his, qui ex Iudaeis credere voluerunt, reddidit aurem dextram et fecit servum genus regale et sacerdotale* | 19. *populus* nach Hil. und Hier.: *populi* PO | 21. *literae vilitatem* nach Hier.: *libere civitatem* PO |

consueverat per sinistram; sed et dominus in his, qui ex Iudaeis credere volunt, reddit aurem dexteram et facit eos ex servis genus electum.

35. *Velum templi scissum* significabat populum ad videnda Mt 27, 51 sacramentorum mysteria conversum ad deum ex gentibus, quas credidisse noscitur. Ideo enim Christus passus est maledictionem, ut nos a maledictionibus liberaret; illudi se passus est, ut nos ab illusione daemonum, qui in hoc mundo versantur, auferret. *Spineam* in capite *coronam* accepit, ut sententiam capi- Mc 15, 17 talem, quae ex spinis peccatorum nobis debebatur, eriperet. *Aceto potatus est,* ut acredinem, qua sanguis noster efferbuerat, Mc 15. 36 in se susciperet, et ipse liberaret a passionis calice, qui nostris passionibus debebatur. Exspoliatus est, ut nuditatem parentum nostrorum, ob quam serpentis consilio factam doluerant, niveo vestimentorum tegmine mirabiliter operiret. In ligno suspensus est, ut ligni praevaricationem ligno suae tolleret passionis. Mortem quoque ad se venire permisit, ut eam adversum se colluctantem dimicantemque prosterneret, et quae per serpentem regnum invenerat cum ipso serpente postea fieret captiva per Christum. Cur latroni salvator ait: *Hodie mecum eris in para-* Lc 23, 43 *diso,* cum utique illius secundum hominem corpus in terra, anima apud inferos fuerint? Sciendum est, quod hanc promissionem secundum effectum divinae potestatis implevit, quia ubique deus esse credendus est, et ubi est deus, illic et vita atque amoenitas aeterna.

36. Quomodo die tertio resurrexit Christus a mortuis? Sciendum est, quod prior fuit nox die, nam tenebrae erant super aquas, antequam a domino fieret lux. Et cum primo die azymorum facto vespere Christus a Iuda sit traditus, primus parasceuae passionis dominicae intelligendus est dies, secundus sabbati, tertius is, qui a resurrectione domini dominicus appellatur et primus est sabbati. Sane enim quod legimus in Matthaeo, *vespere sabbati venisse Mariam ad sepulchrum,* vesperam ait pro Mt 28, 1

1. *sinistram* nach Hier.: *fenestram* PO | *in his* P Hier.: *his* O, ohne Noth | 23. *effectum* O: *affectum* P. Es ist *κατὰ τὴν ἐνέργειαν τῆς δυνάμεως* oder *τοῦ κράτους* Eph. 1, 19; 3, 7 | 30. Die sehr verschränkt gestellten Worte übersetze ich: „Als erster Tag des Leidens des Herrn ist [der Tag] der Paraskeue zu verstehen, als zweiter [der Tag] des Sabbaths, als dritter derjenige, welcher in Folge der Auferstehung des Herrn der [*dies*] *dominicus* heißt und erster [Tag] der Woche ist" |

eo, quod est sero vel tarde; nam subiciendo *quae lucescit in prima sabbati* non dubium est dominici diei significasse diluculum. Sive hoc magis intelligendum est, quod hora sexta parasceuae, qua dimisit spiritum, factae sunt tenebrae, quae pro nocte sunt accipiendae, quibus finitis reddita est lux mundo, [quae] prima accipienda est dies dominicae passionis, secunda vero sequens nox diesque sabbati, [tertia ipsum mane post sabbatum] id est diluculum, cum surrexit dominus noster.

Jo 20, 17 37. *Noli me tangere*, id est noli me corporali tactu, sed fide pulsare. *Nondum enim ascendi ad patrem,* hoc est nondum
Lc 24, 5 in te ascendi, quae *viventem cum mortuis quaeris;* et ideo ad discipulos mittitur, quorum credere disceret exemplo. Amen.

S. P. nostri Theophili, archiepiscopi Alexandrini, allegoriarum in evangelium (secundum Marcum) liber secundus.

Mc 1, 2 1. *Ecce mitto angelum meum ante faciem tuam.* Angelum hic hominem Ioannem scriptura significat, sicut et in Genesi ait:
Gen 6, 2 „Videntes angeli dei filias hominum, quod speciosae essent, sumpserunt sibi uxores.“ Angelos istos dei intelligimus homines
Mc 1, 3 sanctos lapsos in peccatum. *Vox clamantis in deserto* Ioannem
Mc 1, 6 significat clamasse Iudaeis; nam desertum dicit terram iudaeam a sancto spiritu derelictam. *Erat autem Ioannes ipse indutus pilis cameli.* Per habitum eius (et cibum) gentes significat tor-

6. [*quae*] O ohne Klammern: > P | 7. [*tertia ipsum mane post sabbatum*] O ohne Klammern: > P | 8. *diluculum* corrigire ich: *diluculo* PO | 12. *Amen* P: > O | 13 sq. Von der Ueberschrift gibt O nur *Liber secundus.* Sie stammt aber aus der Hs. und nicht von de la Bigne, welcher den Antiochener und nicht den Alexandriner für den Verfasser hielt s. Titel des lib. I | 14. *secundum Marcum* habe ich eingeklammert. Es kann nicht ursprünglicher Bestandtheil des Titels sein, da es sich mit *liber secundus* nicht verträgt | 21. Cf. Op. imperf. p. 34: *Vere deserta erat Iudaea, vacua a iustitia, plena peccatis, quam deus plantaverat et irrigaverat, omnes prophetae coluerant* | 23. *et cibum* PO: kann nicht echt sein, da von der Nahrung des Johannes gleich nachher Gegentheiliges gesagt wird. Zur Deutung der Kameelshaare cf. lib. I, 26. Ziemlich undeutlich sagt dasselbe Hilar. 615: *Cum exuviis immundarum pecudum, quibus pares existimamur* (nämlich wir Heidenchristen), *Christi praedicator induitur.* Darauf beruft er sich p. 705: *Sed in primordio libri sub vestitu Ioannis in camelo gentes significari admonuimus* |

tuosas, cameli similitudinem habentes, venturas ad baptismum, et per *locustas* Iudaeos, qui non militantes deo sine rege sunt ut locustae, per *mel* autem *silvestre* rusticos dicit, qui credentes dulces facti sunt deo. *Et erat in deserto quadraginta diebus et* Mc 1, 13
quadraginta noctibus. Hoc propter eos dictum est, qui imaginario corpore dicunt eum fuisse et phantasma, vel propter eos, qui hominem eum tantum fuisse putant; nam quadraginta diebus et quadraginta noctibus ieiunare non potuisset. *Et cum venisset* Mt 8, 14
Iesus in domum Petri, invenit socrum eius febricitantem. Socrus Petri synagoga est, filiaque eius ecclesia, quam regendam Petrus apostolus accepit. Febris ergo est iniquitas clandestina, a qua infirmitate, id est a perfidia Iudaeorum ipsos evasisse probamus apostolos et velut resuscitatos gentibus ministrasse cibos ac potus salutis aeternae.

2. *Tunc iverunt ad eum portantes paralyticum in lecto, qui* Mc 2, 3—5
a quatuor portabatur, a corpore scilicet, quod corpus viventis ex quatuor substantiis constat: humore, flatu, sanguine et carne. *Nudatum* vero *tectum* confessionem significat peccatorum; nam *grabatum* hominem ipsum oppressum onere delictorum debemus accipere; cui ideo *dimittuntur* peccata, ut ablata languoris iniuria purificata anima corpus suum *baiulans pergeret ad pro-* Mc 2, 11
priam domum, hoc est ad legis divinae custodienda praecepta.

3. *Hi sunt qui supra terram bonam seminati sunt, qui au-* Mc 4, 20
diunt verbum dei et faciunt, unum tricesimum, quod ad coniuges (Mt 13, 23)
pertinet; *aliud sexagesimum,* hoc ad viduas respiciens dicit; *aliud centesimum*, virginibus fructus iste convenit. *Et facta est pro-* Mc 4, 37
cella magna venti. Figurate procella venti insidias diaboli significat, *navis* vero ecclesiam, *mare* seculum, *fluctus maris* humores. Et salvatorem *dormisse* dixit evangelista, ut hominem demon- Mc 4, 38
straret, quem excitatum discipuli deum approbant dicendo, eum Mt 8, 26

1 sq. Cf. oben lib. I, 3 | 7. Die folgende Anwendung scheint vorauszusetzen, daß vom evangelischen Text weiter noch das mitgetheilt war, daß Jesus während der 40 Tage gefastet und darnach Hunger empfunden habe (Mt 4, 2) | 12. *probamus* PO: ob *probatur?* | 15—23. Cf. Hier. 48 sq.: *Iuxta tropologiam interdum anima, iacens in corpore suo totis membrorum virtutibus dissolutis, a perfecto doctore offertur curanda domino, quae si misericordia eius sanata fuerit, tantum roboris accipit, ut portet statim lectulum suum . . . Et anima paralytica si surrexerit, si pristinum robur recuperaverit, portat lectum suum, in quo iacebat antea dissoluta, et portat illum in domum virtutum suarum* |

Mc 4, 39 b imperasse vento et mari. *Et facta est tranquillitas magna*, id est serenitas.

Mc 5, 2 4. *Et exeunti de navi obviavit ei homo de monumentis, habens spiritum immundum.* Monumenta sunt mortuorum id est
Mt 8, 22 infidelium loca, ut legimus: „Dimitte mortuos, ut sepeliant mor-
(Lc 9, 60) tuos suos," quorum habitator habebat daemonum *legionem*, hoc
Mc 5, 9 est plura peccata, quae scilicet, quoniam daemonum stimulis
Mc 5, 3 committuntur, tanta sunt, quanti eorum auctores. *Nec quisquam poterat ligare eum catenis.* Revera qui amicus est seculi, divi-
Mc 5, 5 nae charitatis vincula disrupit. *Et lapidibus se concidebat.* Con-
cidebat imaginem illam, ad quam plasmatus erat, pro deo lapi-
Mc 5, 12 des adorando. *Deprecabantur,* inquit, *Iesum Christum dicentes: Mitte nos in porcos,* id est in homines luxuriosos et sordidos et
Mt 7, 6 porcorum more viventes, de quibus dicit alibi: „Nec miseritis
Mc 5, 25 margaritas ante porcos." *Et mulier quaedam erat in profluvio*
Mc 5, 22-24 *sanguinis annis duodecim.* Cum iret dominus ad filiam archisynagogi salvandam, id est populo iudaico medicaturus, haemorrousa mulier, hoc est gentilis populus, sanguinem idolis fundens, tacta fimbria vestimenti, id est totius legis minimum praeceptum
Mt 7, 12 (?) exsequens, scilicet „Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris," vel certe perseverantiam fidei habens, sanata est.

Mc 6, 34 5. *Egressus Iesus vidit turbam multam et misertus est eius.* Cum videret dominus fame verbi divini populum laborare, misertus est eius, scilicet ut ostenderet ad hoc se venisse, ut spiritalem escam omnibus credentibus daret. Et quia necdum fuerat
Mc 6, 37 passus, *ait discipulis suis: Date vos illis manducare,* hoc est
Lc 16, 16 praedicate illis filium dei, quia „lex et prophetae usque ad Io-
Lc 9, 12 annem" erant. *Diem* autem *declinantem,* quia in fine mundi
Mc 6, 31 sumpto corpore Iesus in seculum venit; *locum* vero *desertum*

3. *exeunti* O: *exeunte* P | 4. Cf. Ignat. ad Philadelph. 6, 1 | 6. *daemonum legionem* O: *daemonium legionum* P | 15 sqq. Cf. oben lib. I, 9. — Ambros. 906: *Vir enim iste princeps synagogae, cui filia erat unica, pro synagogae pereuntis remedio precabatur . . . Ad hanc ergo principis filiam dum properat dei verbum, ut salvos faceret filios Israel, sancta ecclesia de gentibus congregata, quae inferiorum lapsu criminum deperibat, paratam aliis fide praeripuit sanitatem* | 17. *haemorrousa* O: *hemorroyssa* P | 19. Cf. oben lib. I, 19 extr. Aber nicht jene, sondern die hiesige Stelle scheint die Quelle des Hier. 109 (zu Mt 15, 36) zu sein: *Fimbriam vestimenti eius vel minimum intellige mandatum, quod qui transgressus fuerit, minimus vocabitur in regno coelorum.* | 29. Cf. lib. II, 1 p. 64, 21 |

iudaicum populum dicit, qui ob incredulitatem suam desertus est a spiritu sancto, ut ait dominus: „Ecce relinquetur vobis domus vestra deserta.“ *Quinque panes* quinque libri Mosis intelligendi sunt, *duo pisces* duo testamenta sunt. Quod autem iussit populum *discumbere et cessare super foenum*, corpora nostra significat, Esaia dicente: „Omnis caro sicut foenum.“ *Duodecim cophinos* autem superesse, manifestum est duodecim apostolos plenos spiritu sancto significari, quorum doctrina post escam legis quotidie satiamur.

Mt 23, 38 Lc 13, 35 Mc 6, 39 Mt 14, 19 Jes 40, 4

6. *Homo quidam erat dives;* Christus est intelligendus. *Is abiit in regionem longinquam;* nihil enim est longius quam terra a coelo. Hic *venit accipere regnum* humani generis. *Et reversus vocavit servos suos et dedit illis decem minas et ait ad illos: Negotiamini dum venio. Cives autem eius oderant eum,* Iudaei scilicet. *Venit ergo primus dicens: Domine, mina tua acquisivit decem minas,* hoc est praeceptum tuum servans acquisivi verba decalogi. *Et ait illi dominus: Euge serve bone et fidelis, quia in modico fuisti fidelis, eris potestatem habens super decem civitates,* id est decem animas, quibus more angelorum homo ille praeponitur, quicunque in pecunia, id est in praedicatione divina, domino suo perseverans ac fidelis exstiterit. *Et secundus venit dicens: Domine, mina tua acquisivit quinque minas;* id est mandatum tuum custodiens adeptus sum spiritaliter Pentateuchi scientiam ad quinque corporis sensuum perfectionem. *Et huic dixit: Et tu esto super quinque civitates,* id est quinque animas, eo quod pecuniam domini et eloquia casta quasi argentum probatum mentibus hominum foenerasti. Denique *celanti* divinam doctrinam velut lucernam sub modio ait dominus: *Quare non dedisti pecuniam meam ad mensam nummulariis, et ego veniens cum usuris utique exegissem eam?* Unde sciendum est, quia spiritalis pecuniae, id est praedicationis divinae usura exercitium est boni operis; secularis autem pecuniae usura peccatum est.

Lc 19, 12 Lc 19, 13.14 Lc 19, 16 Lc 19, 17 Mt 25, 21 Apoc. 2, 1. 8 Lc 19, 18 Lc 19, 19 Lc 19, 23 Mt 25, 27

3. Cf. lib. I, 12 und 19. — Cf. Origen. 479 B; Ambros. 916: *et ideo supra foenum recumbunt; „omnis enim caro foenum“* | 15—27. Ambros. 1040 sq.: *Et hic possumus decem minas decem verba intelligere id est legis doctrinam . . . Civitates autem quae esse possunt, nisi forte animae quibus iure praeponitur, qui pecuniam domini et illa eloquia casta probata sicut argentum mentibus hominum foeneraverit? . . . Et sicut angeli praesunt, ita et hi qui vitam meruerint angelorum* | 16. *acquisivi* schreibe ich: *acquisivit* PO | 29. *et ego* P: *ut ego* O | 30. *spiritalis* O: *spiritualis* P |

Mc 7, 35 7. *Et statim apertae sunt aures eius, et soluta est lingua eius.* Sciendum est, quod Christus non solum spiritalia, sed et carnalia miracula faciebat, praebendo lumen caecis, surdis auditum, mutis loquelam, apostoli autem spiritalia miracula faciebant, praedicando scilicet, ut monitis ipsorum conversi homines et verba veritatis audirent et viderent divina mysteria ac deo placita loquerentur.

8. De tribus mortuis a Christo resuscitatis. Tres mortui a salvatore resuscitati tria genera peccantium indicant. Mc 5, 41 Nam per *filiam archisynagogi,* intra domesticos parietes resuscitatam, eos scriptura evangelica demonstrat, qui in cordibus suis, cum adhuc meditantur delinquere, inspiratione divina revocantur Lc 7, 14 a peccato mortis aeternae. Per *iuvenem* autem *defunctum,* quem elatum de domo, sed necdum sepultum dominus suscitavit, intelligendi sunt, qui pravum aliquid mox ut publica actione commiserint, divina reverentia compuncti peccare desistunt. Per Jo 11, 39 33. 38 *Lazarum* vero *quatriduanum* ac *foetentem* eos scriptura declarat, quos consuetudo peccandi facit horribiles, eosque salvator obiurgans et fremens spiritu, id est minis terroribusque poenarum, a necessitatibus eripit delictorum.

S. P. nostri Theophili archiepiscopi Alexandrini allegoriarum in evangelium (secundum Lucam) liber tertius.

Lc 1, 15 1. *Vinum et siceram non bibet,* vinum propter luxuriam, siceram vero propter dulcedinem et voluptatem: quae sicera est Lc 3, 8 succus dactyli. *Potens est deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahae.* Lapides pro Iudaeis posuit pro cordis duritia, de quibus suscitavit apostolos; vel quia de gentibus martyres exstite-

15. *aliquid* P: *aliquod* O | 21 sq. Cf. die Bemerkungen zum Titel des lib. II p. 64, 13 | 24. *bibet* O: *bibit* P. — Arnob. ex Luca cap. 1: *Vinum quod Ioannes bibere prohibetur, luxuria intelligitur. Sicera autem dactyli succus est, qua non aliud quam carnis dulcedinem intelligit. Proinde hoc genus poculi spirituales effugiant* | 27. Cf. lib. I, 3. Arnob. c. 2: *Lapides quos dixit, Iudaei intelliguntur propter duritiam et incredulitatem suam, de quibus filios Abrahae resuscitavit, hoc est apostolos; sive gentilium duritiam, de quibus martyres coronavit. Arbores autem homines intelliguntur, quibus securis posita est, hoc est utriusque testamenti acumen, cuius manubrium crux intelligitur* |

runt. *Iam securis ad radices arborum posita est.* Securem pro cruce ait, cui similis est per manubrium; nam arbores pro martyribus ait. Lc 3, 9

2. *Nemo accendit lucernam et ponit eam sub modio.* Lucerna Christus est sive lex divina illuminans cor nostrum; modium pro seculo ait; candelabrum auctoritas veritatis est; unde oportet nos mandata Christi non celare, sed palam prodere, ut luceant opera nostra *omnibus qui in domo sunt,* id est in ecclesia. Lc 8, 16 11, 33 Mt 5, 15. 16

3. *Iesus ascendit in montem,* id est in maiestatem patris, *et vultus eius immutatus est,* scilicet maiore sui luminis claritate, ne de ipso adhuc discipuli dubitarent. Nam dixerat sancto Petro: „Modicae fidei, quare dubitasti?“ Per *vestem* vero ipsius *splendidam* assumptionem sanctorum futuram indicat; per *tria* enim *tabernacula* triduanam tumuli habitationem ostendit sive trinitatis figuram. Lc 9, 28. 29 Mt 14, 31 Lc 9, 33

4. *Quia si in Tyro et Sidone factae fuissent virtutes, quae in vobis factae sunt.* Cum dicat salvator, Tyrum et Sidonem poenitentiam agere potuisse, si in eis divinarum apparuissent signa virtutum, non eapropter illic facta non sunt, quia salutem fuissent credentibus allatura, sed quia dominus ac salvator pro divina dispensatione „non venerat nisi ad oves, quae perierant domus Israel“. Et quid est, *quod non venerat nisi ad oves, quae perierant domus Israel?* Quia inter reliquas usquequaque nationes specialiter Israel unum deum coluit atque, ut ita dixerim, peculiaris illius populus fuit ob merita Abrahae, Davidis et caeterorum patriarcharum, quibus Christus proprie repromissus est, atque ex eorum stirpe descendens inde ipsam carnem, in qua terris apparuit, assumpsit. Sed tamen, quia virtutes postea et in gentibus factae sunt, ita hoc testimonium intelligi potest, ut, ubi dicit *non veni nisi ad oves,* subaudiatur illic „prius“, et ita hoc testimonio veritas et misericordia dei in universos prompta clareat magis. Lc 10, 13 Mt 15, 24 Rom 15, 8. 9

4. Cf. lib. I, 5. Arnob. c. 3: *Lucerna Christus est, qui dixit „Ego sum lumen huius mundi“, sive mandata eius, quae illuminant corda nostra. Vasum autem mundus iste intelligitur. Modium scilicet haereses; candelabrum autem veritas, quae lumen demonstrat. Proinde hanc lucernam hoc est mandata Christi non saeculo abscondamus, sed super candelabrum ponamus, ut luceat, inquit, omnibus introeuntibus in domum, hoc est in ecclesiam* | 9—15. Der ganze Abschnitt war schon einmal da lib. I, 25 | 13. *indicat* hier auch PO s. oben p. 53, 27 |

Lc 7, 12 5. *Ecce efferebatur mortuus filius unicus matris suae, quae erat vidua, et multa turba civitatis sequebatur eam.* Per civitatem intelligendus est mundus, per filium unicum mortuum exterior homo, id est corpus, accipiendus est, cuius matrem animam, patrem vero spiritum credimus dei, a quo anima in hominem afflata est, quae corpus humanum et unicum filium ab infantia instituit ac nutrivit. Quam animam ideo matrem viduam debemus accipere quia, cum in Adam accepta lege exstitit praevaricatrix, recedens ab ea spiritus dei viduam illam reliquerat, et ob hoc unicum filium suum, id est Adae corpus mortuum peccato, amisit. Quam ideo ait quod multa turba sequeretur civitatis, quoniam multi ex hoc mundo sequuntur Adam. Fletus autem matris viduae poenitentiae fuit indicium; huic dominus
Lc 7, 13 ideo ait *Noli flere,* quia restituere illi filium disponebat. Et quod
Lc 7, 14 funus eius contigit dominus, congressurum se cum morte in as-
Lc 7, 15 sumpto corpore indicabat. Ille autem iuvenis quod resurgens sedit ac loquebatur, Adam resuscitandum et animae, hoc est matri suae, reddendum designabat.

Lc 10, 30 6. *Homo quidam descendit ab Hierusalem in Hierico.* Hierusalem interpretatur visio pacis, Hierico seculum, homo quidam

1. Cf. lib. II, 8 | 13. *indicium* O: *iudicium* P | 20. Ambros. 950: *Hiericho enim figura istius mundi est, in quam de paradiso, hoc est de Hierusalem illa coelesti eiectus Adam praevaricationis prolapsione descendit . . . Qui sunt isti latrones nisi angeli noctis et tenebrarum . . . Hi ante dispoliant quae accepimus indumenta gratiae spiritualis et sic vulnera inferre consuerunt.* Er versteht 951 unter dem Samariter gleichfalls Christus, und 952 unter dem Stabularius den Apostel Paulus und alle, welchen Mc 16, 15 sq. gesagt ist. Im Einzelnen berührt sich außerdem Ambros. mehrfach mit Titus Bostr. (?) in Cramer's Catene zu Lucas p. 87–89. Auch dieser versteht unter dem Gastwirth „die Apostel und die Hirten und Lehrer nach ihnen", unter den 2 Denaren die beiden Testamente u. s. w. Ein förmliches Citat und Excerpt aber aus diesem Kapitel des T. gibt Orig. hom. 35 in Lucam (Delarue III, 972 D): *Aiebat quidam de presbyteris volens parabolam interpretari, hominem qui descendit esse Adam, Ierusalem paradisum, Iericho mundum, latrones contrarias fortitudines, sacerdotem legem, Levitem prophetas, Samaritem Christum, vulnera vero inobedientiam, animal corpus domini, pandochium id est stabulum, quod universos volentes introire suscipiat, ecclesiam interpretari. Porro duos denarios patrem et filium intelligi, stabularium ecclesiae praesidem, cui dispensatio credita est. De eo vero, quod Samarites reversurum se esse promittit, secundum salvatoris figurabat adventum. Haec cum rationabiliter pulchreque dicatur* (so Delarue, *dicantur* Vallarsi VII, 349), *non est tamen existimandum, quod ad*

Adam. *Incidit in latrones,* id est in diaboli voluntates, quae *illum exspoliaverunt,* hoc est abstulerunt ei indumentum immortalitatis et ingesserunt ei peccatorum plagas. Hunc *semivivum* Lc 10, 31. neglexit *sacerdos* atque *levita,* id est Aaron et Helias vel Moses, 32 qui vulnera illius non laverunt, id est peccata gentium non curaverunt. *Samaritanus* autem Christus intelligendus est, qui vul- Lc 10, 33. nera nostra curavit, *oleum* [*et vinum*] *infundens,* id est sanguinem suum et chrisma largitus est. *Impositum iumento perduxit ad stabulum,* id est assumptum hominem ad ecclesiam duxit; nam stabularii episcopi sunt. Quod autem dixit *Revertens reddam tibi,* in futuro adventu mercedem medicinae ac praedicationis suae daturum se pollicetur episcopis. 34 Lc 10, 35

7. *Hominis cuiusdam divitis uberes fructus possessio attulit.* Lc 12, 16 Luxuriosum hominem significat, plenum peccatis. Quem, cupientem amplius delinquere per illecebras vitiorum, dominus alloquitur dicens *Stulte, hac nocte,* scilicet quanto plus peccas et Lc 12, 20 latere te aestimas, *anima tua a te auferetur,* id est carnis erit socia, qua stimulante peccata moliris. *Ignem veni mittere in* Lc 12, 49 *terram,* id est spiritum sanctum carnalibus dare. *Erunt quinque* Lc 12, 52 *in domo una divisi, tres in duobus et duo in tribus.* Matrem, patrem, filium, filiam, nurum: hos quinque persecutio separabit, dum alii Christo, alii uniuntur seculo. Nec non, cum venerit Antichristus, legem veteris testamenti scriptam in duabus tabulis

omnem hominem pertineant | 7. [*et vinum*] hat, wie die Auslegung zeigt, ursprünglich nicht gefehlt: > PO | 8. Der Text scheint nicht unbeschädigt zu sein; *carnem assumere* lib. III, 4 p. 69, 27; *corpus assumere* lib. III, 5 p. 70, 16; *corpus humanum, carnem, corpus sumere* lib. I, 5; II, 5; IV, 5 gebraucht T. gewöhnlich von der Annahme menschlicher Natur Seitens Christi. Auf eine hiernach auszufüllende Lücke weist auch das Excerpt des Orig. s. vorher. Cf. jedoch oben lib. I, 34 p. 62, 8: *populum hunc quem assumpsit* | 20. *in duobus . . in tribus* P: *a duobus . . a tribus* O, so auch P p 72, 3 | 22. Cf. oben lib I, 29 p. 58, 3. Die Wiederkehr des Elias (und des Henoch) fand Hippolyt in Apoc. 11, 3 geweissagt (de antichr. § 43—47). Da T. nur den Elias erwähnt, ist es sehr zweifelhaft, ob er sich auch an die ihm wohlbekannte Apokalypse anschließt Man konnte auch lediglich auf Grund von Maleachi 3, 23 so denken, eine Stelle, welche Hippolyt l. l. § 46 ed. Lagarde p. 22, 20 auch als einzigen Schriftgrund für die eine Hälfte seiner Deutung von Apoc 11, 3 anführt. Beiläufig sei bemerkt, daß dort *Μαλαχίου τοῦ* (oder *τοῦ καὶ*) *ἀγγέλου* zu lesen ist. Clemens Al. gibt den Namen des letzten Propheten oft in dieser Uebersetzung strom. I § 122 (*ὁ ἐν τοῖς δώδεκα ἄγγελος*) 127. 129. 135 p. 392. 395. 396. 400 Potter.

praedicabit, Helias autem patrem et filium et spiritum sanctum annuntiabit. Tunc sancti confessuri sunt trinitatem, impii vero diaboli sequentur doctrinam. Ita dividuntur duo a tribus et tres
Mt 10, 36 a duobus. *Et inimici hominis domestici eius.* Inimici veritatis erunt etiam domestici hominis, cum vel pater filium vel filius patrem doctrinae diabolicae consentire fuerit adhortatus, dicens:
Lc 4, 6 Mt 4, 9 „Cave ne occidaris, consentias ei, qui dixit: Haec omnia mea sunt, et cui volo, do illa.“

Lc 14, 28 8. *Quis ex vobis volens turrem aedificare non prius sedens computat sumptus, si habet quae opus sunt?* Per turrem vitam nostram significat, quia eam ex omnibus mandatis Christi debemus aedificare et trabe crucis Christi consignare operis coepti finem, id est perseverantiam fidei, ne forte aliqui imperfectum
Lc 14, 16 opus nostrum derideant. *Homo quidam fecit coenam magnam.* Per coenam adventum salvatoris nostri scriptura significat, quod omnes gratiam spiritalem convivio domini sumpturi eramus, et ideo coenam ait, quia sub vesperam seculi Christus advenit.
Lc 14, 17 Mt 22, 3 *Qui misit servos suos*, id est apostolos, ut vocarent Iudaeos ad convivium domini, iam pridem invitatos per prophetas. Illi au-
Lc 14, 18 tem nolentes Christo credere *excusaverunt se;* per sollicitudinem seculi praesentia diligentes et futura contemnentes, ad coenam dominicae passionis venire contempserunt per mille excusationes.
Lc 14, 19 Qui per *quinque iuga boum* se excusaverunt, illi intelliguntur, qui de lege Pentateuchi recedere noluerunt, ut ad coenam, id est ad Christi perfectionem, venirent evangelium suscipiendo. Illi
Lc 14, 20 autem, qui per *uxorem ductam* se excusant, sunt qui a libidine corporis detinentur et ad Christum venire non merentur, licet
Mt 22, 8-10 Lc 14, 21a per legem sint vocati. Deinde *mittuntur servi*, id est apostoli, *ad exitus viarum*, ut, quia Iudaei indignos se iudicaverunt non recipiendo adventum domini et convivium sancti sacramenti spre-
Lc 14, 21b verunt, *convocarent luscos*, id est sacrilegiis suis deum non videntes, *claudos*, id est qui per viam veritatis minime ambulabant, *mendicos*, id est pane vitae aeternae egentes. Pro his vocatis

15. Cf. Cramer's Catene zu Lucas (Titus Bostr.?) p. 113, 30: δεῖπνον δὲ αὐτὸ καλεῖ καὶ οὐχὶ ἄριστον, ὅτι ἐν ἐσχάτοις καιροῖς τοῦ αἰῶνος καὶ οἷον ἐπὶ δυσμαῖς τοῦ καθ' ἡμᾶς αἰῶνος ἐπεφάνη ἡμῖν ὁ υἱός | 16. *spiritalem* O: *spiritualem* P | 29. *ut* P: *et* O | 31. *convocarent* P: *convocarunt* O | 33. *Pro* P: *Vel pro* O. Es ist freilich schon eine andere Deutung des Gegensatzes vorangegangen. Aber zur Aenderung ist das kein Grund |

et venire nolentibus apostoli venerant ad convivium domini. Ex Mt 22, 12
his unus, *qui non habuit tunicam nuptialem*, id est bonam conscientiam, ut Iudas Iscariothes, *in exteriores tenebras proiectus est.* Vel generaliter hoc debemus accipere: quia quisquis credi-
derit ex gentibus, nisi fideliter mysterium baptismatis fuerit consecutus, peccatorum tenebras non potest evitare, quia „nisi quis Jo 3, 5
renatus fuerit ex aqua et spiritu sancto, non intrabit in regnum coelorum.“

9. *Simile est regnum coelorum fermento, quod accepit mulier.* Lc 13, 21
Per mulieris figuram propter filiorum procreationem ecclesiam Mt 13, 33
significat, sicut alibi scriptura virginem ponit eam propter integritatem. Haec accepit fermentum, id est doctrinam Christi. *Sata tria* significant trinitatem. *Et abscondit* illud *in farina*, hoc est populo tradidit numeroso, quia permixtione universitas
multiplicata est christiana.

10. *Homo quidam habuit duos filios, et dixit illi iunior:* Lc 15, 11. 12
Pater da mihi portionem substantiae, quae me contingit. Hîc autem Adam et Christus est intelligendus; nam per patrem pa-

10. Hier. 94: *Dicam et tertiam quorundam intelligentiam, ut curiosus lector e pluribus quod placuerit eligat. Mulierem istam et ipsi ecclesiam interpretantur, quae fidem hominis farinae satis tribus commiscuerit credulitati patris et filii et spiritus sancti. Quumque in unum fuerit fermentata, non nos ad triplicem deum, sed ad unius divinitatis perducit notitiam. Farinae quoque* (al. *quippe*) *sata tria, dum non est in singulis diversa natura, et ad unitatem trahunt substantiae. Pius quidem sensus, sed nunquam parabolae et dubia aenigmatum intelligentia potest ad auctoritatem dogmatum proficere.* — Hilar. 676, welcher ganz anders erklärt, bemerkt nachher: *Quamquam ad fidei sacramentum, id est ad patris et filii et spiritus sancti unitatem et ad trium gentium vocationem ex Sem, Cham et Japhet tres mensuras farinae esse referendas, sensisse multos meminerim. Sed nescio, an hoc ita opinari ratio permittat* | 18. Christus entspricht nicht einer einzelnen Person der Parabel; es ist nur gesagt, daß man bei diesem Gleichnis an die ganze Menschheit, ihren Fall und ihre Erlösung, kurz gesagt an Adam und Christus zu denken habe. Durch Christus bekommt die einst verlorene und dann zum Vater sich bekehrende Menschheit das erste Kleid wieder (p. 74, 8); auf sein Versöhnungsopfer weist im Gleichnis selbst wenigstens das geschlachtete Kalb hin (p. 74, 12). Uebrigens ist der verlorene Sohn = Adam = Menschheit = Heidenwelt; der ältere Bruder die Juden; der Vater Gott. — In der weitläufigen Erklärung des Ambros. erinnert Einzelnes an T. Ambros. 996 DE gebraucht sofort mehrmals das im Text nicht enthaltene *patrimonium* = T. p. 74, 1; Ambros. 997 D deutet den Hunger auf Verlangen nach geistiger Nahrung und citirt dazu Mt 4, 4,

trimonium paradisi scriptura significat, quem accipiens Adam per
Lc 15, 13 —16 inobedientiam perdidit. *Abiit in longinquam regionem,* id est in seculum, ubi *fames est facta,* divini scilicet verbi, *et cupiebat se de siliquis saturari, quas porci manducabant,* id est secula-
Lc 15, 20 rium cibis uti delectabatur. Quod autem poenitens *ad patrem reversus est,* significat gentes, quae Adae figuram habent, cogni-
Lc 15, 22 turas creatorem suum. *Stolam primam,* vitam scilicet quam diabolus ademerat, per Christum recepit; et *annulum,* inquit, *in manu eius:* fidem dicit, quam amiserat; per *calciamenta* vero vestigia munita intelliguntur, quibus diaboli non timeat lapsum,
Eph 6, 15 ut ait apostolus: „Calciati pedes in praeparatione evangelii pacis." Per *vitulum occisum* Christum pro Adam, scilicet pro gen-
Lc 15, 25. 31 tibus, significat passum. *Senior frater* Iudaeus est, cui pater ait: *Tu mecum semper es, et omnia mea tua sunt;* a quo de regressione fratris hac framea longinqua prohibetur [et] repellitur invidia.

Lc 16, 11 11. *Homo quidam erat dives qui habebat villicum.* Hanc comparationem salvator villico iustitiae, id est episcopis dedit, ut, quomodo domino suo fraudem fecit, ut haberet unde postea viveret, ita episcopi non omnia peccata ulcisci debeant, sed lo-
cum poenitentiae reservare eos conveniat, cum praesertim ipse
Ez 33, 11 dominus dixerit: „Nolo mortem peccatoris, sed ut convertatur a via sua et vivat." Ideo autem laudavit dominus Iesus fraudatorem domini sui, ut eius sequentes exemplum non omnia debita exigamus.

Lc 17, 12 12. *Et occurrerunt ei decem viri leprosi.* Per decem viros

denkt also an Hunger nach Gottes Wort = T. p. 74, 3; Ambr. 1002 B: *annulus quid est aliud nisi sincerae fidei signaculum et expressio veritatis? Calceamentum autem evangelii praedicatio est ... Haec est praeparatio* (so wird auch vorher für *praedicatio* zu lesen sein) *evangelii ad caelestium cursum dirigens praeparatos* = T. p. 74, 8—11. Obwohl Ambr. 1003 behauptet, daß die Parabel auf die Heiden nicht passe und vielmehr einen Christen darstelle, gibt er dann doch die Deutung auf Adam und das in ihm beschlossene Menschengeschlecht zu und hat schließlich auch nichts mehr dagegen, wenn man unter den beiden Brüdern Juden und Heiden versteht | 8. *inquit* P: > 0 | 15. *hac — prohibetur* [*et*] nach P, wo jedoch *probatur* statt *prohibetur* steht und *et* fehlt: Alles > 0, was freilich sehr bequem ist. Jenes Wort des Vaters wird mit einem langen, weitreichenden und jede Annäherung der *invidia* abwehrenden Spieß verglichen. *Longinqua* ist ungeschickte Uebersetzung von μαχρᾷ | 17. Ausführlicher über dieselbe Parabel lib. III, 20 |

leprosos mundatos unumque gratias agentem Iudaeos arguit Iesus, quia, cum omnes eos a diversis languoribus liberasset, ingrati eius fuere virtutibus, solusque Naaman gentilis ab Elisaeo purgatus gratias egit deo.

13. *Iudex quidam erat in civitate*, hoc est Pilatus erat in seculo, *nec deum timens nec hominem reverens*, Christum scilicet dicit, qui deus erat et homo. *Vidua quaedam*, id est synagoga, *coepit ad illum dicere: Vindica me de adversario meo*, hoc est de Christo. Et Pilatus *nolebat multo tempore*, dicens: „Quid enim mali fecit?“ *Post haec autem dixit intra se: Etsi deum non timeo neque hominem revereor*, id est Christum, qui utrumque erat, *tamen quia molesta est mihi haec vidua, vindicabo illam*, scilicet synagogam. Significat ergo congregationem Iudaeorum insolentem fuisse Pilato, cum clamaret: „Non hunc dimittas, sed Barrabam.“ Ille autem lotis manibus dixit: „Innocens sum a sanguine iusti huius, vos videritis!“ Et dimisit illis Barrabam, Iesum vero flagellis caesum tradidit eis, ut crucifigeretur. Lc 18, 2 Lc 18, 3 Lc 18, 4a Mt 27, 23 Lc 18, 4b Lc 23, 18 Jo 18, 40 Mt27,24.26

14. *Zachaeus statura pusillus erat*, scilicet quia necdum haberat fidem, quam adeptus est *in arborem ascendens*, id est credens in eum, qui crucifigendus erat. *Ecce dimidium bonorum meorum, domine, do pauperibus, et si cui aliquid fraudis feci, reddo quadruplum.* Non est hoc contrarium ei, quod alibi dicit Iesus: „Dimitte omnia tua et sequere me“, quia dimidium bonorum suorum daturum se pauperibus pollicetur et dimidium his, quos fraudatus fuerat, impartiturum. Lc 19, 2. 3 Lc 19, 8 Lc 18, 22 Mt 19, 21

15. *Homo quidam erat paterfamilias, qui plantavit vineam et sepem circumdedit ei et fodit torcular in ea.* Per patrem- Mt 21, 33

5. Eine keineswegs vollständige, aber sehr überraschende Parallele zu dieser zugleich allegorischen und historischen Interpretation (cf. in dieser Hinsicht auch lib. III, 20) bietet Hippol. de antichr. § 56. 57. S. besonders Folgendes (ed. Lagarde p. 29, 6): *κριτὴν μὲν οὖν ἀδικίας τὸν μήτε τὸν θεὸν φοβούμενον μήτε ἄνθρωπον ἐντρεπόμενον ἀδιστάκτως τὸν ἀντίχριστον λέγει . . . χήραν δὲ λέγων εἶναι ἐν τῇ πόλει αὐτὴν τὴν Ἱερουσαλὴμ σημαίνει, ἥτις ὄντως ἐστὶ χήρα, καταλειφθεῖσα ὑπὸ τοῦ τελείου καὶ ἐπουρανίου θεοῦ νυμφίου, ἥτις τοῦτον ἀντίδικον ἑαυτῆς καὶ οὐ σωτῆρα ἀποκαλοῦσα . . . ἐκδικίαν γὰρ παρὰ ἀνθρώπου θνητοῦ τυχεῖν εὔχονται κατὰ τῶν δούλων τοῦ θεοῦ ἐγειρόμενοι κτλ.* | 19. *Zachaeus* O: *Zacheus* P | 27 sqq. Cf. lib. I, 27. Hilar. 718: *Patremfamilias hic patrem deum intelligimus, qui populum Israel in proventus optimorum fructuum plantaverit, quique eos sanctificatione paterni nominis, id est nobilitate*

familias deum patrem significat, plantantem vineam, scilicet populum Israel, sepe circumdantem, prophetarum praedicationibus munientem, fodientem torcular, patientiam voluntatis et devotionis perseverantiam, ubi per lignum crucis et lapidem angularem affluere faciant spiritalis dulcedinis fontem. *Et aedificavit turrem*, gloriam suam et altitudinem divinae legis, ad quam evan-
Mt 21, 34 —39 gelii praedicatione conscenditur. *Et locavit vineam agricolis*, id est doctoribus legis ac sacerdotibus, qui *interfectis servis*, id est prophetis, exigentibus ab eis fructum iustitiae fideique, per quos credere debuerant in adventum filii dei, *hunc peremerunt*, putantes negato eo se haereditatem patris posse lucrari.

Lc 8, 18 16. *Qui habet dabitur illi.* Verbi gratia, si fidem habens charitatem non habet, etiam cadet a fide, quam se habere credebat.

17. Quomodo salvator secundum hominem evectus est ad coelum? aut quomodo coelum permittitur sanctis? cum dicat:
Jo 3, 13 *Nemo ascendit in coelum, nisi qui de coelo descendit, filius hominis, qui est in coelo.* Aut quomodo in coelo erat, cum adhuc esset in terra? Sciendum est, quod secundum carnem in terra erat, secundum deitatem in coelo non deerat; ideo et ipse ascendit qui descendit, quia, licet homo factus sit, non tamen deus esse destitit. Idem est ergo homo et deus, id est Christus una persona est. Et utique, cum ille sit caput, sancti autem sint membra eius, necesse est ut sequamur membra eius, quo caput
Jo 3, 34 praecessit, ut sit in coelo Christi corporis plenitudo. *Non enim ad mensuram dat deus spiritum.* Hoc de filio proprie intelligen-
Col 2, 9 dum est, „in quo est plenitudo divinitatis“; nam homines secundum mensuram accipiunt gratiam spiritus sancti.

Lc 13, 6 18. *Arborem fici quidam habuit plantatam in vinea sua.* Apta sýnagogae arboris istius comparatio est, quia sicut illa arbor foliis redundans affluentibus spem possessoris sui cassa

Abrahae et Isaac et Iacob, intra fines suos tamquam septo aliquo custodiae peculiaris incluserit, prophetas quoque quaedam quasi torcularia aptaverit . . ., in turri autem eminentiam legis exstruxerit . . . In colonis vero principum sacerdotum et Pharisaeorum est species etc. — Ambros. 1048 sq., welcher ausdrücklich den Paralleltext aus Mt mit heranzieht, schreibt mehr den Hilar. als den T. aus | 10. *hunc* O: *quem* P | *negato* P: *necato* O ohne Noth | 30. Ambros. 978 so wörtlich, daß die Varianten im Einzelnen anzuführen und zur Textbesserung zu benutzen sind | *apta* PO: *autem* + Ambr. | *illa* PO: *ista* Ambr. | 32. *affluentibus* PO: *fluentibus* Ambr. |

speratorum proventuum exspectatione destituit, ita etiam in synagoga, dum doctores eius, operibus infoecundi divinis, verbis tantum velut foliis redundantibus gloriantur, inanis umbra legis exuberat, spes autem falsi exspectata proventus populi vota credentis illudit. *Ecce mulier, quae habebat spiritum infirmitatis* Lc 13, 11 *annis decem et octo, et erat inclinata.* In muliere infirma est figura ecclesiae, quae cum mensuram legis, in qua est decalogus, et resurrectionem Christi, in qua octo beatitudines sunt, impleverit, tunc *sabbato*, id est quiete perpetua perfruetur, et in sublime *erecta* fastigium inclinationem nostrae infirmitatis sentire non poterit. Ideo autem curata est haec mulier, id est populus christianus, quia et legem implevit et percepit gratiam in lavacro, per quod morimur seculo et resurgimus Christo; nam in decem verbis legis perfectio est, in octavo numero resurrectionis est plenitudo.

19. *Non bibam amodo de hoc genimine vitis usque in diem* Mt 26, 19 *illum, cum illud bibam vobiscum in regno patris mei.* Per germen vitis populum significat Iudaeorum, quem negat se esse assumpturum nisi in regno patris sui, hoc est nisi in fide ipsius crediderint. Et appellatione patris se asserit filium, quia pater non dicitur nisi habens filium; per regnum autem fidem indicat, ut alibi ait: „Regnum meum inter vos est.“ Lc 17, 21

20. *Dives qui habebat villicum* sive dispensatorem, deus omnipotens est, quo nihil ditius. Huius dispensator erat Paulus, qui ad pedes Gamalielis sacras literas discens legem dei susceperat Lc 16, 1 Act 22, 3

2. *dum* Ambr.: > PO | 3. *inanis umbra* Ambr.: *inania verba* PO | *exuberat* Ambr.: *exuberant* PO | 6—15. Ambr. 982 sq. nicht ganz so wörtlich, wie vorhin: *Denique in muliere infirma quasi ecclesiae figura succedit, quae cum mensuram legis et resurrectionis impleverit, in illa quiete perpetua in sublime erecta fastigium inclinationem nostrae infirmitatis sentire non poterit. Nec aliter curari potuisset haec mulier, nisi quia legem implevit et gratiam, legem in praeceptis, in lavacro gratiam, per quam mortui saeculo resurgimus Christo; nam in decem verbis legis perfectio est, in octavo numero resurrectionis est plenitudo* | 19. Cf. Mt. 23, 39 | 22. *inter* P: *intra* O | 23 sqq. Die ganze Auslegung der Parabel hat Hier. ep. 121 ad Algasiam (vol. I, 866 sq.) abgeschrieben, den größten Theil bis *perdiderunt* p. 79, 16 als förmliches Citat, den Rest von da an bis *amare non posse* p. 80, 1 schon vor dem Citat Hier. p. 866 A—C ebenso wörtlich ohne Quellenangabe. Die Varianten sind im Folgenden vollständig angegeben | 24. *ditius* PO: *est ditius* Hier. | *erat* PO: *est* Hier. | 25. *discens* PO: *didicit et* Hier. |

dispensandam. Hic cum coepisset credentes in Christum persequi et omnem domini sui *dissipare substantiam*, dictum est ei:
Act 26, 14 (9, 4. 5) „Saule Saule, quid me persequeris? Durum est tibi contra stimulum
Lc 16, 4 calcitrare!“ Dixitque in corde suo: *Quid faciam*? Magi-
(Act22,10) ster fui, et cogor esse discipulus Ananiae; villicus, et operarius in gentibus. *Fodere non valeo;* omnia enim mandata legis conspicio destructa, et legem ac prophetas usque ad Ioannem baptistam esse finitos. *Mendicare erubesco*, ut scilicet, qui doctor fueram Iudaeorum, cogar ad gentes [ire et] Ananiam discipulum veritatis et fidei mendicare doctrinam. Faciam ergo, quod mihi
Lc 16, 4 utile esse cognosco, ut, *cum proiectus fuero de villicatione mea, recipiant me* Christiani *in domos suas*. Coepit eos, qui prius versabantur in lege et sic in Christum crediderant, ut arbitrarentur se in lege iustificandos, docere legem abolitam, prophetas
Phil 3,7.8 transiisse, et quae antea fuerant pro lucro, in stercora deputari.
Lc 16, 6 Vocavit itaque duos de plurimis *debitoribus*. Primus, *qui debebat centum batos olei*, eos videlicet significat, qui fuerant ex gentibus congregandi et dei misericordia indigebant; ac de centenario numero, qui perfectus est, fecit eos scribere *quinquagenarium*

1. *Hic* PO: *Qui* Hier. | *Christum* PO: *Christo* Hier. | 2. *dictum est ei* PO: *correptus a domino est* Hier. | 4. *Magister — in gentibus* PO: *quia qui magister fui et villicus, cogor esse discipulus et operarius* Hier. | 6. *legis conspicio* PO: *legis, quae terrae incubabant, cerno* Hier. | *ac* PO: *atque* Hier. | 8. *scilicet* PO: > Hier. | *cogar — doctrinam* gebe ich im wesentlichen nach PO, nur habe ich *ire et* statt des dortigen *per* geschrieben: *cogar a gentibus et a discipulo Anania salutis ac fidei mendicare doctrinam* Hier. Den Gräcismus des T. (*aliquem aliquid mendicare* = αἰτεῖν, παραιτεῖσθαι c. acc. dupl., so auch *petere* Rönsch, Itala und Vulgata S. 441) hat Hier. richtig durch *a discipulo Anania* aufgelöst. Aber *a gentibus* in dieser Verbindung ist sinnlos. T. drückt einen doppelten Gegensatz aus. Der Apostel, welcher ein Lehrer gewesen war, muß nun bei einem „Schüler“ (Act. 9, 18) um die Lehre der Wahrheit und des Glaubens betteln, und er, der es als Lehrer mit den Juden zu thun hatte, wird jetzt gezwungen, zu den Heiden zu gehn | 10. *ergo* PO: *igitur* Hier. | 11. *cognosco* PO: *intelligo* Hier. | *cum* PO: *postquam* Hier. | 12. *Coepit* PO: *cepitque* Hier. | 14. *prophetas transiisse* PO: *prophetias* (al. edd. *prophetas*) *praeterisse* Hier. | 15. *fuerant* hier PO: hinter *lucro* Hier. | *deputari* PO: *reputari* vor *in stercora* Hier. | 16. *plurimis* PO: *pluribus* Hier. | *Primus* PO: *Primum* Hier. | 17. *significat* PO: > Hier. | 18. *congregandi* PO: *congregati* Hier. | *et dei mis. ind.* PO: *et magna indigebant misericordia* Hier. | *ac* PO: *et* Hier. | *perfectus est* PO: *plenus est atque perfectus* Hier. | 19. *quinquagenarium — poenitentibus* PO: *quinquagenarium qui proprie poeniten-*

numerum convenientem poenitentibus iuxta iubilaeum et illam in evangelio parabolam, in qua alteri quinquaginta denarii remittuntur. Secundum autem vocavit populum Iudaeorum, qui *pabulo* mandatorum dei nutritus erat, et debebat ei *centenarium* numerum; quem coëgit, ut de eo faceret *octoginta*, id est crederet in domini resurrectionem, quae octavae diei numero continetur, et octo decadibus completur, ut de sabbato transiret ad primam sabbati. Ob hanc causam a domino *collaudatur, quod bene fecerit* et pro salute sua in evangelii clementiam de legis austeritate mutatus sit. Ideo autem vocatur *villicus iniquitatis*, quia licet bene offerebat, non bene tamen dividebat, credens quidem in patrem, sed filium persequens, habens deum omnipotentem, sed sanctum spiritum negans. Prudentior itaque fuit Paulus apostolus in transgressione legis *filiis* quondam *lucis*, qui in legis observatione versati Christum, qui dei patris est verum lumen, perdiderunt. *Qui fidelis est in minimo*, id est in carnalibus, *et in multis fidelis erit*, hoc est in spiritalibus; *qui autem in parvo iniquus est*, ut non det fratribus ad utendum, quod a deo pro omnibus est creatum, iste in spiritali pecunia dividenda iniquus erit. *Si autem*, inquit, *carnales divitias*, quae labuntur, *non bene dispensetis, veras* aeternasque *divitias* coelestis doctrinae *quis credet vobis?* Et *si in his quae aliena sunt* (alienum est autem a nobis, quod seculi est) *infideles fuistis, ea quae vestra sunt* et proprie homini deputata, *quis credet vobis?* Unde corripit avaritiam, dicens eum, qui amat pecuniam, deum amare

Lc 7, 41 Lc 16, 7 Lc 16, 8 Lc 16, 10 Lc 16, 11 Lc 16, 12

tium est Hier. | 2. *alteri quinquag.* PO: *alteri quingenti, alteri quinquaginta* Hier. | *remittuntur* PO: *dimittuntur* Hier. | 3. *pabulo* PO: *tritico* Hier. | 4. *nutritus* O Hier.: *unitus* P | 5. *quem* PO: *et* Hier. | *de eo fac. octog.* PO: *de centum octoginta faceret* Hier. | 6. *resurrectionem* PO: *resurrectione* Hier. | 7. *octo* PO: *de octo* Hier. | *decadibus* hier PO: hinter *completur* Hier. | *sabbato* PO: + *legis* Hier. | *transiret* O Hier.: *transierit* P | 8. *collaudatur* PO: *praedicatur* Hier. | 9. *austeritate* Hier.: *auctoritate* PO | *Ideo autem — dividebat* PO: *Quodsi quaesieris, quare vocetur villicus iniquitatis, in lege, quae dei est, iniquus erat villicus, qui bene quidem offerebat, sed non bene dividebat* Hier. | 11. *quidem* PO: > Hier. | 13. *sanctum spir.* PO: *spir. sanctum* Hier. | 15. *est* hier PO: hinter *lumen* Hier. | 17. *spiritalibus* PO: *spiritualibus* Hier. | 19. *iste* PO: *et* + Hier. | *spiritali* PO: *spirituali* Hier. | 21. *dispensetis* PO: *dispensatis* Hier. | *coelestis doctrinae* PO: *doctrinae dei* Hier. | 23. *est autem* PO: *autem est* Hier. | 24. *homini deput.* PO: *deput. homini* Hier. | *credet vobis* PO: *vobis credere poterit* Hier. | 25. *dicens* PO: *et dicit* Hier.|

non posse. Sciendum est autem hanc comparationem salvatorem nostrum episcopis posuisse.

S. P. nostri Theophili, archiepiscopi Alexandrini, allegoriarum in evangelium (secundum Ioannem) liber quartus.

Jo 1, 1 1. *In principio erat verbum, et verbum erat apud deum.* Principium est deus, verbum filius dei Christus, de quo paterna Ps 45, 2 vox dicit in psalmo: „Eructavit cor meum verbum bonum", id Jo 1, 3 est Christum, per quem omnia facta sunt. *Et sine ipso factum* 1 Cor 8, 4 *est nihil,* id est idolum, „quod", ut ait apostolus Paulus, „scimus quia nihil est in mundo".

Jo 2, 4 2. *Quid mihi et tibi est mulier? Nondum venit hora mea.* Hoc ideo ait, quia Christus et deus erat de deo natus, faciens miracula, et homo erat per matrem, humana tractando. Ergo nunc, quia mysterium operaturus erat aquam in vinum mutando, nihil se commune dicit habere cum matre, id est nihil humani, sed divini operis ait se esse facturum. Nam per *nuptias* coniunctionem Christi et ecclesiae, hoc est veteris et novi testamenti Jo 2, 6 traditionem debemus accipere, per *septem* autem *hydrias lapi-* Apoc 1, 4 *deas* septem ecclesias super petram fundatas, *aqua plenas,* id est baptismatis gratia repletas. Quod autem dicit scriptura *capientes metretas binas vel ternas,* binae eos significant, qui matrimoniis coniunguntur; quod vero ternas dicit, eos demonstrat,

1. *posse:* mit diesem Wort hört Hier. auf. | 3. S. die Titel von lib. II und III | 7. Arnob. ex Ioanne c. 1: *Principium deus est, qui principator esse omnium voluit. In hoc itaque principe erat verbum, hoc est Christus, de quo dicit „verbum erat apud deum, et deus erat verbum". Ostendit Christum ex deo processisse, de quo et in psalm. XLIV vox paterna dixit: „Eructavit cor meum verbum bonum", hoc est Christum, per quem omnia facta sunt praeter idola, quae sine arbitrio Christi facta sunt, de quibus apostolus dicit; „Scimus, quia nihil est idolum"* | 12. *mihi* O: *michi* P (nur hier so, sonst auch *mihi*) | 13. Arnob. c. 2: *Facta sunt ista omnia, sed habent spiritualem intellectum. Nuptiae scilicet coniunctio Christi est et ecclesiae, hoc est novae legis traditionis. Hydriae autem septem lapideae ecclesias septem super petra fundatas demonstrant. Aqua, inquit, plenae, hoc est baptismi gratia. Quod autem dicit „capientes metretas binas", hi sunt qui matrimoniis iunguntur. Ternas autem capientes sunt spiritales et continentes, qui trinitatis virtutibus implentur. Architriclinus autem Moyses est; sponsus novus Christus est; aqua in vinum conversa passionis cruorem demonstrat* |

qui trinitatis virtute spiritalis effecti sunt. *Architriclinus* autem Moïses, et novus *sponsus* Christus est intelligendus. *Aquas in vinum conversas* significat fideles baptismate cruorem passionis appetere. Jo 2, 8. 9

3. *Respondit mulier et dixit: Non habeo virum.* Haec mulier Samaritana erat, quam per *quinque viros* quinque libros Mosis dominus habuisse significat. Jo 4, 17

4. *Est autem Hierosolymis natatoria piscina, quinque porticus habens.* Per quinque porticus quinque libros Mosis significat, quibus populus Israel continebatur. Nam per *aquam* populus iudaicus est intelligendus, qui adveniente domino nostro ita turbatus est eius videndo miracula, sicut aqua *per angelum movebatur.* Ideo autem ad motum aquae *unus* curabatur, quia unica est ecclesia. Ob hoc etiam scriptum est, quod *non nisi qui descendisset sanabatur,* quia „superbis deus resistit, humilibus autem dat gratiam“. Quod vero eum *triginta octo annos in infirmitate iacuisse* scriptura commemorat, sciendum est quadragenarium numerum plenitudinem conferre iustitiae; nam quadraginta diebus ac noctibus Moses et Helias et Christus ieiunasse noscuntur, quoniam ab uno, qui deus est, usque ad quatuor multiplicatio facit decem, quot sunt praecepta decalogi; qui denarius numerus veteris testamenti per evangelium quadragenarium numerum facit, ad quem implendum, quia duo mandata deerant infirmanti, scilicet: „Diliges dominum tuum ex toto corde tuo“, et: „Proximum tuum tanquam teipsum“, venit ad aegrum Iesus, qui erat deus et homo, utriusque dilectionis auctor atque collator, et sanavit eum dicens: *Tolle grabatum tuum et vade in domum tuam.* Et quid est ferre grabatum, nisi quod voluntatem carnis nostrae, in qua iacebamus quasi in lecto, comprimere debeamus est, cum fuerimus salvati divinitus, ferre nitamur, ut Jo 5, 2. Jo 5, 4. 7. Jac 4, 6. 1 Petr 5, 5. Jo 5, 5. Mc 12, 30. Mt 22, 37. Lc 10, 27. Jo 5, 8

2. *Moïses* P cf. Arnob. vorher: *Moses* O | 15. *quia* O: > P | 20. Die Rechnung ist so gemeint: 1 + 2 + 3 + 4 = 10; diese den alttestamentlichen Dekalog bedeutende Zahl mit 4 (= Evangelien) multiplicirt macht 40. Also stellt diese Zahl, welche das Product von Gesetz und Evangelium oder das durch das Evangelium potenzirte Gesetz bedeutet, zugleich die vollkommene Sittlichkeit dar. Die Zahl 38 weist demnach darauf hin, daß dem Kranken, um hierzu zu gelangen, zwei Stücke fehlten, das sind die beiden Gebote der Nächsten- und Gottesliebe. Christus heilt ihn, oder verhilft ihm zur vollkommenen Sittlichkeit, indem er ihm diese beiden Gebote oder vielmehr die doppelte darin geforderte Liebe, deren Urheber und Spender Christus ist, verleiht | 27. Cf. oben lib. II, 2 |

carne nostra potiores probemur? Nam quod ait: *Vade in domum tuam,* hoc praecepit, ut faciamus divina mandata, per quae ad aeternam domum pervenire possimus.

Jo 7, 30 5. *Et nemo misit manum in eum, quia nondum venerat hora eius.* Haec hora non secundum mathematicos intelligenda est, sed potius hora illa, qua ipse crucifigi et pati voluit. Inde ait *nondum venerat hora eius,* quia nondum universa propositae operationis impleverat mysteria, propter quae carnem dignatus erat sumere.

Jo 9, 1 6. *Et praeteriens vidit hominem caecum a nativitate sua.* Per caecum naturaliter non videntem et illuminatum significat
Jo 9, 7 humanum genus originali peccato detentum. *Mittitur in Siloa;* id est in baptismatis fonte a gentilitatis sacrilegio detentus liberatur. *Lutum* vero, factum de saliva oris domini ac positum super oculos caeci, significat hîc, quod naturae deerat opere suo implere figulum, ut illuminationem nostram auctori imputemus potius quam naturae.

Jo 11, 1 7. *Erat quidam languens Lazarus a Bethania.* Per Lazarum humanum genus ostenditur, quod ante adventum Christi in se-
Jo 11, 44 culi noctibus dormiebat. *Institis* autem *constrictus* significat peccatis propriis obvolutum. *Martha* vero et *Maria* ecclesiae fides et opera intelliguntur, rogantes Christum, ut Lazarum, id est
Jo 11, 41 humanum genus vivificet. *Lapis* autem *revolutus a monumento* significat infidelitatis duritiam ab hominum corde submotam.
Jo 11, 39 Per quartum diem resurrectionis eiusdem quatuor evangeliorum demonstrat figuram, quorum praedicatio duritiam a nobis aufert
Jo 11, 35 cordis. Quod autem *lacrimatus est Iesus,* vel propter perfidiam
Lc 16, 20 Iudaeorum, vel ut se hominem demonstraret flevit. Item aliter de alio Lazaro Lucae inquirendum est, quomodo in parabola

11. Arnob. c. 3: *Caecum quod dixit, genus hominum gentilium demonstrat, quique a nativitate in caecitudine errabamus. Siloam autem fontem luminis interpretantur, quod est baptisma, unde cordis oculos illuminamus* | 18. Arnob. c. 4 (nach der gleichen Einleitung wie c. 2 s. vorher zu p. 80, 13): *nam Lazarus genus humanum demonstrat, qui in morte condormiebat, priusquam Christus veniret, Martha autem et Maria ecclesia et fides intelliguntur, rogantes Christum, ut Lazarum suscitaret. Lapide autem devoluto de monumento, hoc est duritia hominum de corde remota. Quartum autem diem (!) excitatum evangeliorum demonstrat figuram, quae nobis duritiam cordis repellent (!). Quod autem dixit „lacrymatus est Iesus" de infidelitate scilicet Iudaeorum* |

Lazari dives in tormentis sit ante iudicium, aut quomodo digitum Lazari dicat. Numquid corpora apud inferos sunt, aut ipse, qui aquam desiderat, numquid sitim corporis sentiebat? Haec autem omnia secundum eos affectus loquitur, quos aliquando pro necessitate corporis gesserat. Caeterum ille ante iudicium tormentorum sensus quasi pro loco custodiae, in quo erat, accipiendus est. Res quippe ipsa in custodia non est absque tormentis. In hoc quoque, quod apud infernum Abrahamum videt, hîc subesse a quibusdam ratio putatur, quod omnes sancti ante adventum domini Iesu Christi etiam ad inferna, licet in refrigerii locum, descendisse dicuntur. Alii opinantur locum illum, in quo Abraham erat, ab illis inferni locis seorsim in superioribus fuisse constitutum, propter quod dicit dominus de illo divite, quod *elevans oculos suos, cum esset in tormentis, vidit Abraham de longe.* Sinus quoque ipsius Abrahae designat loci illius et regionis quietem. Lc 16, 23

8. *Ambulate dum lucem habetis.* Per lucem Christum legemque significat, per *tenebras* vero Antichristum erroris auctorem. Jo 12, 35 *Vado ad patrem, quia pater maior me est.* Cur igitur alibi ait Iesus: *Ego et pater unum sumus?* Sciendum est, quod Christus dominus noster ita verus homo et verus est deus, de patre deo deus, de matre homine homo. Illic secundum hominem, hîc secundum deum loquutus creditur; iuxta quam rationem etiam in reliquis, quae aut aequalitatem cum patre aut humilitatem eius humanitatis sonant, facile intellectus patebit. Jo 14, 28 Jo 10, 30

9. *Ego sum vitis vera, pater meus autem agricola est*, quoniam pluviam et serenitatem ministrans nostrarum est cultor animarum. Per *palmitem* vero fructiferum catholicum populum Jo 15, 1

13. Vor *propter quod* tilge ich das bisherige Punctum. Wäre es = *propterea, quamobrem*, so würde T. ganz unvorbereitet in der Streitfrage Partei ergreifen für die zweite Ansicht. Es ist vielmehr Uebersetzung von διότι (nicht von διό) und fügt das exegetische Motiv für die zweite Ansicht an. T. selbst entscheidet nicht | 17. Arnob. c. 5: *Lucem quod dicit, lex dei est, in qua ambulare debemus. Tenebras autem quod dixit, ignorantia est. Christus lux est, tenebrae autem antichristus* | 26. Arnob. c. 6. *Merito Christus vitis est, qui vitam nobis attulit, recte et pater eius agricultor, quia mundi gubernator est, qui pluvias et tempora quasi bonus cultor administrat. Palmitem vero quod dixit fructiferum, nostrum populum significat; infructuosum autem haereticorum figura est, quam ignis exspectat* |

significat ubique diffusum; per infructuosum autem haereticos notat, quos velut sarmenta arida gehennae ignis exspectat.

Jo 18, 11 Mt 10, 34 Jo 18, 10 Jes 6, 9

10. *Reconde gladium in theca.* Hîc per gladium spiritus est intelligendus, ut alibi ait dominus Iesus: „Non veni pacem mittere, sed gladium.“ *Auricula autem a Petro amputata* auditus est Iudaeorum, ut ait Iesaias: „Aure audietis, et non intelligetis.“ Theca autem pectus est Petri, in quo latebat spiritus sanctus.

Jo 21, 11

11. *Et traxit rete in terram, plenum magnis piscibus centum quinquaginta tribus.* Sciendum est, quod mare seculum significat, per *navem* ecclesiam, per *piscatores* apostolos, per *pisces magnos* animas sanctas, quas ideo centum quinquaginta tres esse evangelista commemorat, quoniam qui decalogi praecepta custodiunt accepto spiritu septiformi, sancti esse noscuntur; nam ab uno usque ad decem et septem multiplicati crescendo 153 faciunt. Spiritales ergo, legem et evangelium servantes, munere et merito apostoli eliguntur; caeteri vero, quorum vita expers est ecclesiasticae disciplinae, vagantur in fluctibus.

Mt 11, 30 Ps 17, 4 2 Tim 3, 12

12. *Iugum enim meum suave est et onus meum leve.* Et cur alibi legitur „Propter verba labiorum tuorum ego custodivi vias duras?“ Manifestum est quidem, quod „omnes, qui in Christo pie volunt vivere, persecutionem patiantur“. Sed tamen diligentibus deum, quae sunt dura in praesenti vita, fiunt levia spe futuri

Lc 17, 21

gaudii. *Regnum dei intra vos est.* In unoquoque pro bonorum malorumque distantia aut deus regnat aut diabolus, quia necesse est, ut cuius voluntatem opere perficit, eius imperio videatur esse subiectus; itaque, si iusti sunt quidam, deus in his regnare

3. Arnob. c. 8 (zweite Hälfte): *Gladius scilicet spiritus sanctus est, sicut apostolus Paulus ad Ephesios meminit, auricula autem amputata auditus Iudaeorum est, sicut Isaias dixit: „domine, quis credidit auditui nostro“? Theca vero Petrus erat, in quo spiritus dei latebat.* Uebrigens cf. lib. I, 34 p. 62, 18 | 15. Die Rechnung ist wieder so gemeint wie lib. IV, 4 p. 81, 20. Durch die Addition von 1 + 2 + 3 .... + 17 ergibt sich die Summe 153. Die Zahl 17 aber stellt die Vereinigung des Dekalogs (= 10) mit dem hl. Geist (= 7) dar. Daher ist 153 eine bedeutsame Zahl für diejenigen, welche im neutestamentlichen Geist das alttestamentliche Gesetz erfüllen | 16. *legem et evangelium servantes, munere* ist meine kühne Emendation: *legunt evangelium, qui servantes numero* PO. Der eine „apostolus“ ist selbstverständlich der Petrus der Geschichte. | 22. Cf. lib. I, 18 p. 50, 11 | 24. Cf. lib. III, 19, wo nach P *inter* für *intra* |

videtur et dicendus est, si autem iniusti, diabolus. Potest et fides regnum dei dici, per quam scilicet iustus vivit, et per Hab 2, 4 quam Iesus Christus habitat in cordibus sanctorum suorum. Eph 3, 17

13. *Abraham pater vester exsultavit, ut videret diem meum; vidit et gavisus est.* Jo 8, 56 Prophetae videntes olim appellabantur, ideo quod sancti spiritus munere ea, quae caeteris erant clausa, quasi futurorum praescii videbant, inter quos Abraham Iesum Christum vidit in spiritu.

14. *Dixit Iesus ad Samaritanam: Da mihi bibere*; id est Jo 4, 7 credulitatem tuam sitio et conversionem. Dicit ei quoque: *Voca virum tuum;* hoc est accommoda intellectum. *Quinque viros* Jo 4, 16. 18 *habuisti* vel Pentateuchum vel quinque corporis sensus significat.

15. Ideo Iesus *pedes apostolis lavit,* ne quid in eis terrenae Jo 13, 5 cogitationis et maculae remansisset vel remaneret. Ad hoc, quod legitur Ioannes *recubuisse super pectus Iesu,* quia solus virgo Jo 13, 25 fuit, qui a virginis filio prae caeteris praeferretur, hic de secreto pectoris sui hauriebat aquam vivam, quae ei nunquam faceret sitim. Ideo *accepta buccella* legitur quod *Satanas in Iudae pectus intravit,* Jo 13, 27 quia sicut antidoto fugatur venenum, ita dato pane apparuit Satanas in Iuda, in quo dum furaretur latebat; et ideo subdidit dicens: *Quod facis, fac celeriter,* ut ostenderet horam passionis propria voluntate sibi imminere.

16. Hortus domini est ecclesia catholica, in qua sunt rosae martyrum, lilia virginum, violae viduarum, hedera coniugum; nam illa, quae *aestimabat eum hortulanum esse* significabat scilicet Jo 20, 15 eum plantantem diversis virtutibus credentium vitam. Amen.

5. Die Bemerkung des Arnob. c. 7 berührt sich gar nicht mit T. | 9. Cf. lib. IV, 3 | 13. *lavit* O: *id est* + P | 14. *remansisset vel* P: > O | *quod* P: *quoque* O, welcher dann vor *hic* lin. 17 stark interpungirt | 23. *Hortus* O: *ortus* O | 24. *hedera* O: *haedera* P | 25. *hortulanum* O: *hortolanum* P |

III. Vergleichung des Commentars mit lateinischen Schriftstellern.

1. Hieronymus.

Die Anmerkungen zu vorstehendem Text enthalten den Beweis dafür, daß dieser Commentar entweder eine Compilation aus verschiedenen lateinischen Evangeliencommentaren, insbesondere aus demjenigen des Hieronymus zu Matthäus, dem des Ambrosius zu Lucas, vor allem aber den Scholien des jüngern Arnobius ist, oder daß er von Ambrosius, Hieronymus, Arnobius junior, vielleicht auch von Hilarius und schon von Cyprianus ausgebeutet und streckenweise wörtlich ausgeschrieben worden ist, oder mit anderen Worten, daß wir entweder den dem Hieronymus als ein Werk des Theophilus von Antiochien zugekommenen Commentar vor uns haben, oder eine nach dem Muster der von Hieronymus gegebenen Beschreibung jenes alten Commentars angefertigte Fälschung. Nachdem die große Unwahrscheinlichkeit der zweiten Annahme oben S. 17 ff. dargethan ist, soll jetzt ihre Unmöglichkeit und die Richtigkeit der ersteren Annahme bewiesen werden. Ich beginne mit Hieronymus und behaupte: im Verhältnis zu vorstehendem Commentar ist Hieronymus der Plagiator.

Hi. [1]) liebte es die Abhängigkeit der Lateiner von den Arbeiten der Griechen stark zu betonen und auch dadurch die Originalität seiner eigenen Werke, besonders der exegetischen möglichst in's Licht zu setzen. Die Commentare des Hilarius über die Psalmen und über Hiob bezeichnet er gelegentlich ohne irgend welche Einschränkung als Uebersetzungen der entsprechenden Werke des Origenes [2]). Wo er sein eigenes Verfahren

1) So bezeichne ich von hier an den Hieronymus und zwar, wo nicht eine andere Schrift citirt ist, den Matthäuscommentar.

2) Ep. 61, 2 ad Vigilantium (vol. I, 348); cf. ep. 112, 20 ad August. p. 753; contra Rufin. I, 2 (vol. II, 459); II, 14 p. 504.

als Uebersetzer rechtfertigen will, führt er den Hilarius als Beispiel eines nicht peinlich wörtlichen Uebersetzers an [1]). Wo er der Wahrheit vergleichsweise am nächsten kommt, beschränkt er sich darauf zu sagen, daß Hilarius in seinem Psalmencommentar den Origenes nachgeahmt, aber auch Eigenes hinzugethan habe (v. ill. 100). Daneben freilich behauptet er auch hier, daß dessen Commentare zu Matthäus und Hiob freie Uebersetzungen nach Origenes seien. In Bezug auf den Matthäuscommentar ist das in so hohem Grade unwahr, daß die Benedictiner in ihrer Ausgabe des Hilarius (Paris 1693 p. 597. 598) mit Recht behaupten konnten, Hilarius treffe nicht einmal häufig in der Auffassung mit Origenes zusammen. Gelegentlich fügt Hi. auch die wenig freundliche Bemerkung hinzu, daß Hilarius wie vor ihm Victorinus von Pettau bei ihren Uebersetzungen aus Origenes sich *non ut interpretes, sed ut auctores proprii operis* geberdet hätten [2]). Am schlimmsten kommt in dieser Hinsicht Ambrosius weg. Dessen Werk über das Hexaëmeron soll nur eine „Compilation" aus Origenes, Hippolytus und Basilius sein [3]). Von Gedanken des Origenes sollen alle seine Werke so erfüllt sein, daß er mit Victorinus in die Reihe von dessen Uebersetzern zu stellen ist. Während er über den Lucascommentar des Ambrosius, ohne dessen Namen zu nennen, nur überhaupt ein sehr strenges Urtheil fällte [4]), bezeichnet er desselben Buch über den

1) Ep. 57, 6 ad Pammachium p. 310.

2) Ep. 84, 7 ad Pamm. et Oceanum p. 529. Cf. in Bezug auf Victorinus auch c. Rufin. I, 2 (vol. II, 459) und ep. 61, 2 ad Vigilantium p. 348, wo er jedoch maßvoller urtheilt, daß Victorinus in der Schriftauslegung dem Origenes vorwiegend gefolgt sei. Im Schriftstellerkatalog c. 74 sagt er noch nichts über dies Verhältnis des Victorinus zu Origenes. Auch in der Vorrede zu der Uebersetzung der Homilien des Origenes über Lucas und in der Vorrede zum Matthäuscommentar erwähnt er die Commentare des Hilarius und des Victorinus ohne solche hämische Hiebe (vol. VII, 7 und 248).

3) Ep. 84, 7 ad Pamm. et Ocean. p. 529. Für das Weitere cf. c. Rufin. I, 2; II, 14 (vol. II, 459. 504).

4) Praef. in transl. homil. Orig in Lucam (vol. VII, 245). Das Urtheil ist darum nicht weniger das eigene des Hi., weil er es den Damen Paula und Eustochion in den Mund legt. Daß er unter dem Erklärer des Lucas, von dem es heißt *alter in verbis luderet, in sententiis dormitaret*, den Ambrosius meint, hat schon Rufin urkundlich bewiesen (Apol. II, 21—23 Opp. Hier. vol. II, 648 sq.). Cf. R. Simon, Hist. crit. des comment. du N. T. (1693) p. 207; Zöckler, Hieronymus S. 117. — Wo Hi.

hl. Geist als ein ungeschicktes Plagiat aus Didymus und den Verfasser Ambrosius als eine häßliche Krähe, die sich mit fremden Federn schmücke. Wer seine, des Hi. getreue Uebersetzung der Schrift des Didymus über den hl. Geist lese, werde die *furta Latinorum* daraus erkennen [1]). Daß diese Urtheile an sich nicht gerecht sind, ergibt sich schon daraus, daß sie je nach Umständen und Adresse sehr wesentlich von einander abweichen. Es ist aber auch längst erwiesen, wie wenig Hi. gerade ein Recht hatte, von „Diebstählen der Lateiner" zu reden. Er ist, wenn einmal diese moralische Würdigung der stillschweigenden Aneignung fremden geistigen Gutes Platz greifen soll, unter den lateinischen „Dieben" einer der ärgsten, und von allen der verschlagenste. Im Commentar zu Jesaja tadelt er einmal den Eusebius, daß er in seinem Commentar über dasselbe Buch gegen sein Versprechen häufig von der historischen Auslegung zur allegorischen abschweife, während Hi. beide strenge getrennt haben will. Durch diese Bemerkung will er ein für allemal sich gegen den Verdacht verwahrt haben, als ob er aus Eusebius als seiner Quelle seine Auslegung des Jesaja schöpfe [2]). An dieser Stelle (Jes. 18) folgt er ihm freilich nicht, sondern führt zweimal Auffassungen des Eusebius an, welche er sich nicht aneignen kann. Aber im übrigen schreibt er den Commentar des Eusebius massenhaft aus, so daß er an vielen Stellen geradezu eine freie Uebersetzung desselben liefert [3]). Er thut es auch da, wo Eusebius sich auf jüdische Traditionen beruft, deren Kenntnis er

---

an Augustin schreibt, heißt der Bischof von Mailand dagegen *Ambrosius noster* ep. 112, 20 p. 753.

1) Praefatio in librum Didymi de spir. s. vol. II, 106.

2) Comm. in Isaiam lib. V c. 18, 2 (vol. IV, 199): *Hoc breviter admonui, ne quis nos putet ex illius fontibus mutuasse quae dicimus; nam et in praesenti capitulo adversum Iudaeos et Ierosolymam dicit prophetiam dirigi.* Das *et* vor *in praesenti capitulo* macht es unzweifelhaft, daß die vorhergehende Aussage, wie sie allgemein gehalten ist, auch auf den ganzen Commentar bezogen werden soll. Cf. Montfaucon, Collectio nova Patr. Graec. (Paris 1706) vol. II p 349. 424. Es ist aber eine unerlaubte Abschwächung, wenn Montfaucon und Vallarsi den Hi. nur sagen lassen, daß er nicht Alles aus Eusebius geschöpft, sondern auch vieles Eigene dazu gethan habe.

3) Es genügt zum Beweise die Anführung der von Montfaucon l. l. p. 358. 360. 361. 367. 369. 372. 377. 378. 382. 383. 396. 401. 402. 420. 422. 433. 435. 445. 505. 509 hervorgehobenen Stellen.

persönlicher Erkundigung bei einem Rabbi verdankt[1]), und Hi. scheut sich nicht, in solchem Fall sein eigenes Ich demjenigen des Eusebius unterzuschieben. Es ist das auch nicht zufälliges Zusammentreffen zwischen einer Belehrung, welche dem Eusebius sein Hebräer und dem Hi. der seinige gegeben hat, ein Zusammentreffen, welches Hi. nicht bemerkt oder der Erwähnung werth gefunden hätte; denn unmittelbar daneben citirt er den Eusebius. D. h. mit anderen Worten Hi. schmückt sich nicht bloß mit fremden Federn, sondern versichert auch, daß sie auf seiner eigenen Haut gewachsen seien, und er lügt im Einzelnen wie im Allgemeinen in Bezug auf das Verhältnis seiner eigenen exegetischen Arbeit zu derjenigen des Eusebius.

Darnach kann man auch die sehr gewundenen Erklärungen des Hi. über sein Verhältnis zu älteren Evangeliencommentaren in der Vorrede zum Matthäuscommentar nicht so arglos hinnehmen, wie Hi. gewünscht hat. Er schreibt seinem Freunde, dem Presbyter Eusebius von Cremona, folgendermaßen[2]): „Ich wundere mich sehr, geliebter Eusebius, daß du, im Begriff die Fahrt nach Rom anzutreten, dir dies von mir als Proviantsack ausgebeten hast, daß ich dir den Matthäus kurz auslege mit wenig Worten und weitreichenden Gedanken. Wenn du dich meiner Antwort erinnertest, würdest du niemals in wenig Tagen eine Arbeit von Jahren fordern. Denn erstlich ist es schwer, Alle zu lesen, die über die Evangelien geschrieben haben; sodann aber ist es noch viel schwieriger, sich ein Urtheil (über die Auslegungen Anderer) zu bilden und darnach das Beste aufzunehmen.“ Es folgt das schon oben S. 10 f. besprochene Bekenntnis, daß er vor vielen Jahren manchen Evangeliencommentar gelesen habe. Darauf

1) Hi. lib. V zu Jes. 22, 15 (vol. IV, 220. 224): *Referebat mihi Hebraeus* etc. cf. Eus. ed Montfaucon p. 445: *ἔλεγε τοίνυν ὁ Ἑβραῖος κτλ.* cf. p. 496 *φασὶ δὲ παῖδες Ἑβραίων κτλ.* Wenn an ersterer Stelle „der Hebräer“, welchem Eusebius seine Kunde von jüdischen Traditionen verdankt, unvorbereitet eingeführt wird, so wird das aus der fragmentarischen Erhaltung des Commentars zu erklären sein. Derselbe Rabbi ist gemeint p. 505: *ὁ τῶν Ἰουδαίων διδάσκαλος ἔλεγεν.* An dieser Stelle zu Jes. 39, 3 sqq. hat Hier. p. 478 bei seiner Entlehnung die anständigere Form gewählt *tradunt Hebraei.* Das Verhältnis des Hi. zu Eus. in diesem Punct hat schon Montfaucon in der Vorrede § 4, 3 p. 355 bloßgelegt. In Bezug auf eine einzige Entlehnung anderer Art konnte Vallarsi l. l. p. 194 den Hi. gegen Montfaucon in Schutz nehmen.

2) Vol. VII p. 6 sq.

heißt es weiter: „Wenn ich aus diesen auch nur Weniges excerpirte, würde etwas Denkwürdiges zu Stande kommen. Aber du zwingst mich in zwei Wochen, unmittelbar vor Ostern, während die Winde (die dich nach Italien führen sollen) schon wehen, zu dictiren, ohne zu bedenken [1]), wann die Schreiber das Dictat aufzeichnen, wann die Blätter geschrieben, verbessert und ins Reine gebracht werden sollen, zumal du weißt, daß ich drei Monate lang so krank gewesen bin, daß ich kaum jetzt wieder anfange zu gehen und nicht im Stande bin, durch Größe der Anstrengung die Kürze der Zeit auszugleichen [2]). Daher habe ich ohne Rücksicht auf die Auctorität der Alten, welche ich weder zu lesen noch zu befolgen in der Lage bin, die historische Auslegung, welche du hauptsächlich begehrt hast, kurz vorgetragen und (nur) mitunter die Blüten des geistlichen Verständnisses beigemischt, indem ich eine vollkommene Bearbeitung für die Zukunft aufspare. . . . Das wenigstens weißt du, und ich würde mich schämen, dich als Zeugen meiner Lüge aufzurufen, daß ich gegenwärtiges Büchlein mit solcher Schnelligkeit dictirt habe, daß es dir schien, ich lese eher Fremdes, als daß ich Eigenes schaffe. Nimm das nicht auf als eine Aeußerung der Anmaßung und des Vertrauens auf mein Talent, sondern als Zeichen meines Wunsches, dir zu zeigen, wieviel du bei mir giltst, der ich mich lieber der Gefahr (strenger Beurtheilung) bei den Gelehrten aussetzen, als dir auf dein eifriges Bitten etwas abschlagen wollte. Daher beschwöre ich dich, wenn der Stil weniger gefällig ist, und die Rede nicht in ihrem gewöhnlichen Fluß dahingleitet, dies der Eile und nicht der Unkunde zuzuschreiben."

Die Thatsache, daß Hi. den Commentar in der unglaublich kurzen Zeit von zwei Wochen hergestellt hat, wird kaum zu bezweifeln sein [3]). Aber der Eindruck, welchen sein Freund Eusebius empfing, da er diese Arbeit entstehen sah, wird Jedem,

---

1) Die nur in zwei Hss. Vallarsi's vorhandenen Worte *minime attendas* oder ein ähnliches Complement des Satzes sind unerläßlich.

2) Es wird doch wohl *laboris magnitudine* (statt *-nem*) *brevitatem* (statt *-te*) *temporis compensare* zu lesen sein.

3) Cf. ep. 73 ad Evang. (vol. I, 446): *Ego post longam aegrotationem vix in quadragesimae diebus febri carere potui, et quum alteri me operi praepararem, paucos dies qui supererant in Matthaei expositione consumsi.*

der auch nur davon hört, wahrscheinlicher vorkommen, als die Behauptung, welche Hi. durch die Kürze der Zeit begründen will. Eine vollständige Lectüre der aufgezählten Commentare ließ sich freilich in der kurzen Zeit nicht bewältigen, zumal da zugleich unablässig dictirt werden mußte. Aber im ganzen ist „Fremdes abzulesen" und zugleich zu dictiren, doch jedenfalls weniger zeitraubend, als „Eigenes zu schaffen". Und warum legt Hi. das „Geständnis" ab, daß er vor vielen Jahren die älteren Evangeliencommentare gelesen habe, wenn er sich nicht bewußt ist, recht Vieles aus diesen geschöpft zu haben? Der „gelehrte" Leser, vor dessen Urtheil Hi. in diesem Fall einiges Grauen empfindet, soll glauben, daß die Uebereinstimmungen zwischen seinem Commentar und den älteren nur eine unvermeidliche Frucht seines glänzenden Gedächtnisses seien. Aber in der That verhält es sich sehr anders. Unter den mancherlei Schriftstellern und Büchern, welche Hi. in diesem Commentar citirt, befindet sich auch *Eusebius Caesariensis in libris διαφωνίας εὐαγγελίων* (p. 11). Es wird da nichts Einzelnes daraus angeführt. Aber es ist nachgewiesen, daß er an manchen Stellen seines Commentars dies Werk ausschreibt, ohne es zu nennen[1]). Es ist ferner längst erkannt und wird unten in Beilage III noch zusammenhängender, als es bisher geschehen ist, bewiesen werden, daß Hi. eine Fülle von Bemerkungen aus dem Commentar des Origenes zu Matthäus in den seinigen aufgenommen und daß er diese seine Abhängigkeit an einzelnen Stellen durch ebenso unredliche Mittel verdeckt hat, wie die Abhängigkeit von Eusebius im Commentar zu Jesaja. Ob ihm dabei Excerpte aus früherer Zeit zur Verfügung standen, oder ob er in seinem Exemplar des Commentars des Origenes einzelne Stellen sich angemerkt hatte, so daß er sie jetzt bei seiner hastigen Arbeit rasch genug wiederfand, ist nicht zu entscheiden. Unmittelbar neben die Arbeiten des Origenes stellt er aber in der Vorrede den Evangeliencommentar des Theophilus und unterscheidet diese beiden, wie schon oben S. 11 bemerkt wurde, als die beiden Haupterklärer von den weiterhin aufgezählten. Darnach ist es im voraus äußerst wahrscheinlich, daß er den Theophilus ähnlich stark geplündert hat wie den Origenes. Dies Verhältnis

1) Mai, Nova Patr. bibl. IV, 1, 308 sq. Cf. über dies Werk Dict. of Christ. Biogr. II, 338.

besteht aber in der That zwischen Hi. und dem uns unter dem Namen des Theophilus überlieferten Commentar.

Zu Mt 10, 29 leitet Hi. 63 seine Erklärung durch eine Warnung des „verständigen Lesers“ vor abergläubischem, den Zusammenhang der Rede nicht beachtenden Verständnis ein. Damit zielt er schon auf die hinter seiner eigenen einfachen und richtigen Erklärung folgende Kritik derjenigen Auslegung, wornach die 2 Sperlinge die Seele und den Leib bedeuten sollen. Diese letztere findet er gezwungen und erklärt es für sehr schwierig, sie mit dem Zusammenhang der evangelischen Rede in Einklang zu bringen. Dies ist die Auslegung des Hilarius und des Ambrosius [1]), aber ganz ähnlich erklärt T. lib. I, 10 die Sperlinge von Seele und Geist. Schon hier ist daher zu fragen, ob es wahrscheinlich sei, daß ein Compilator, welcher durch Hi. zu seiner Fiction veranlaßt worden sei und vor allem aus Hi. geschöpft haben soll, nicht dessen eigene Erklärung, sondern eine von Hi. als gezwungen und zusammenhangswidrig abgelehnte Auslegung mit unwesentlicher Modification sich angeeignet haben sollte. Aehnlich verhält sichs mit der Erklärung von Mt 10, 30 (T. I, 10). Es ist nicht T., sondern irgend ein Ketzer, ein Gegner des Auferstehungsglaubens, gegen dessen Spott Hi. 64 das „kirchliche“ d. h. das einfach wörtliche Verständnis vertheidigt. Aber die Berührung zwischen T. und dem von Hi. bekämpften Ketzer ist unverkennbar. Wie konnte denn ein aus Hi. schöpfender Compilator mit so kühler Ironie das „kirchliche“ Verständnis als absurd hinstellen und so launig vom Barbier sprechen, nachdem Hi. diese frivole Erinnerung den Leugnern der Auferstehung des Fleisches nachgesagt hatte [2])? — Zu Mt 13, 33 trifft Hi. 94 unmittelbar den T. III, 9, indem er nach dem Vortrag seiner eigenen Erklärung, welche im wesentlichen mit derjenigen des Ambros. übereinstimmt [3]), und nach

1) Diesen hat Hi. hauptsächlich im Sinn, denn nur Ambros. hat die Deutung der 5 Sperlinge in Lc 12, 6 auf die 5 Sinne s. oben zu S. 44, 3.

2) Ambros. 961 hat hierüber nichts besonderes, Hil. 658 gar nichts.

3) Ambros. 989 sq. deutet wie Hi. die 3 Maaß auf Leib, Seele und Geist, die zu friedlicher Einheit gebracht werden, den Sauerteig auf die Lehre der hl. Schrift und, wie die Meisten, das Weib auf die Kirche. Aber Ambros. bemerkt 989 B, daß er darin *bonis auctoribus* folge. Es wird wohl Origenes gemeint sein, dessen Erklärung dieses Gleichnisses nach Mt 13, 33 oder Lc 13, 21 nicht erhalten ist.

einer zweiten, die er sich gleichfalls aneignen kann, eine dritte anführt, welche er für gut gemeint, aber methodisch unzulässig erklärt. Es ist diejenige des T., welche schon Hil. 676 verworfen hatte. Hier ist erstlich wiederum klar, daß ein von Hi. abhängiger Pseudotheophilus unmöglich gerade diese Auslegung anstatt der eigenen des Hi. sich aus demselben angeeignet haben kann. Es besteht aber auch kein Grund zu bezweifeln, daß Hi. eben den T. meint. Daß er pluralisch von *quorundam intelligentia* spricht, wie auch Hil. von Vielen sagt, welche so verstanden haben, bedarf kaum der Erklärung, daß unser T. im 4. Jahrhundert ein viel gelesenes Buch war und daher seine Auffassungen verbreitet waren. Es ist eine amplificirende und die Unbestimmtheit des singularischen *quidam* noch steigernde Ausdrucksweise, deren sich Hi. sehr häufig bedient. So z. B. zu Mt 7, 6 (T. I, 7 p. 40, 2). Nach der bisher herrschenden Hypothese müßte hier wieder Pseudotheophilus eine Auslegung aus Hi. sich theilweise wörtlich angeeignet haben, zu welcher Hi. sich selbst gar nicht bekannt hat, die er vielmehr als eine fremde Ansicht gewisser Leute auf sich beruhen läßt. So undenkbar, wie dies ist, so einfach liegt das thatsächliche Verhältnis. Wir besitzen in T. ein Buch, in welchem eine von Hi. referirte fremde Erklärung ohne alle Reflexion und in beinah wörtlicher Uebereinstimmung mit dem Referat des Hi. zu lesen ist, und wir finden diese Erklärung nur in diesem T.[1]); also besitzen wir auch das Buch, aus welchem Hi. diese Erklärung geschöpft hat. — Diesen hat Hi. 153 hauptsächlich im Auge, wenn er zu Mt 20, 1—16 von Solchen spricht, welche die in der ersten Stunde Gemietheten auf Adam und die Menschen bis Noah, die der dritten Stunde auf Noah, die der sechsten auf die Patriarchen, die der neunten auf Moses und die Propheten, die der elften auf die Apostel und die durch sie bekehrte Völkerwelt deuten. Zwar findet sich wesentlich dasselbe auch bei Origenes[2]), aus welchem Hi. in der dortigen Umgebung vielerlei abgeschrieben hat; Aehnliches auch bei Hil.[3]) Aber weder Origenes noch Hil., welche sich

1) Hil. 637 versteht umgekehrt unter den Hunden die Heiden, unter den Schweinen die Ketzer.

2) Comm. in Matth. tom. XV § 32 (ed. Delarue III, 700) cf. die Beilage III über Hieronymus und Origenes.

3) Hil. 707 sq. läßt Adam und die vornoachischen Menschen weg

beide damit begnügen, die 11. Stunde als Zeit der Erscheinung Christi zu deuten, haben die um die 11 Stunde Berufenen so bestimmt bezeichnet, wie Hi. als fremde Ansicht berichtet, sondern nur T. I, 27. Allerdings hat dieser wie an manchen anderen Stellen daneben und vorher noch eine ganz andere Deutung zur Wahl gestellt. Aber diese andere Deutung konnte er weder bei Origenes, noch bei Hil., noch bei Hi. finden. Die eigene Auslegung des Hi.[1]) berührt T. gar nicht. Wenn also T. als zweite mögliche Erklärung etwas vorschlägt, was Hi. als fremde Erklärung referirt und in keinem uns bekannten Commentar genau so zu lesen ist, wie wir es bei Hi. und T. lesen, so ist wiederum bewiesen, daß nicht T. den Hi., sondern Hi. den T. ausgebeutet hat.

Das gilt dann aber selbstverständlich auch von den zahlreichen Stellen, wo Hi. ohne Erwähnung anderer Ausleger mehr oder weniger wörtlich dasselbe gibt, was in T. steht. Eine gewisse Mittelstellung nehmen diejenigen Stellen ein, wo Hi. neben eine erste, mehr oder weniger wortgetreue Erklärung eine allegorische stellt, welche sich bei T. als einzige findet, während Hi. sie durch einleitende Formeln wie *iuxta tropologiam*[2]) oder ein *aliter* neben die zunächst gewählte eigene Auffassung stellt. Die *flores spiritualis intelligentiae*, welche er nach seiner Vorrede mit der zunächst ihm obliegenden *historica interpretatio* hier und dort vermischen wollte, hat er zum großen Theil dem T. entlehnt. Er thut es auch vielfach ohne jede Ankündigung. Aber auch in diesen Fällen fehlt es nicht an Anzeichen dafür, daß Hi. der Abschreiber ist. Es ist ganz unverständlich, wie Hi. 16 zu Mt 2, 18 die Wahl lassen kann zwischen den zwei Erklärungen, Rahel habe sich nicht trösten lassen wollen, entweder weil sie glaubte, ihre getödteten Kinder seien für immer todt, oder weil sie wußte, daß sie leben würden. In Bezug auf die historische Rahel ist letzteres ganz undenkbar, und auf alle Fälle schließen sich die beiden Erklärungen, wenn sie die Stim-

---

und schiebt dafür David und die Propheten als selbständige Gruppe zwischen Moses und Christus ein.

1) Hi. deutet die Stunden auf die verschiedenen Lebensalter von der Kindheit bis zum Greisenalter.

2) Hi 48 cf. oben S. 65, 15; zu S. 41, 13 hätte Hi. 51 (*iuxta tropologiam*) citirt werden sollen. Das *aliter* Hi. 29 s. oben S. 38 cf. Hi. 160 oben S. 61, 3 sqq.

mung einer und derselben Person beschreiben sollen, gegenseitig völlig aus. Beide Erklärungen zur Auswahl vorzulegen, ohne zugleich eine zwiefache Deutung des Subjectes „Rahel" vorzuschlagen, ist sinnlos. Hi. hat hier an seine „historische Auslegung" eine „Blüte geistlichen Verständnisses" angeklebt, welche weder Wurzel noch Stil hat. Bei T. I, 2 findet man beides. Weil man die Kinder von Bethlehem als schuldlos um Christi willen Gemordete betrachtete, so lag es einem Ausleger, der überall die Allegorie bevorzugt, sehr nahe, unter ihnen geradezu die Märtyrer zu verstehen und folgerichtig unter ihrer Mutter Rahel die Kirche, die Mutter der Märtyrer. Daraus ergab sich dann mit Nothwendigkeit als einzige Erklärung des *noluit consolari,* daß die Kirche, welche den Tod ihrer Märtyrer allerdings beweint, dennoch keinen Trost in dieser Trauer begehrt, weil sie urtheilt, daß diese ihre gemordeten Söhne ewig leben werden. Daß diese wohl vorbereitete und in sich harmonische Auslegung nicht aus der widerspruchsvollen und kaum verständlichen des Hi. abgeleitet sein kann, dürfte klar sein. Hi. zeigt seine Abhängigkeit von T. in diesem Zusammenhang auch dadurch, daß er Rahel und ihre Kinder in historischem Sinne nimmt, und dennoch den Namen „Rama" etymologisch erklärt und rein allegorisch, in ausschließendem Gegensatz zu jedem historischen Sinn deutet. In der consequent allegorischen Behandlung der Stelle bei T. hätte das sein Recht; aber es ist durchaus fraglich, ob T. durch seine allegorische Deutung den historischen Sinn auch nur ausschließen wollte. Der Abschreiber Hi. übertreibt. Er würde auch, wenn er hier originell wäre, nicht geschrieben haben: *„Rama" excelsum,* sondern *excelsa interpretatur* [1]), wobei es ihm trotzdem unbenommen blieb, als Sinn anzugeben *in excelso audita est.* Aber er zieht es vor, den T. wörtlich abzuschreiben.

Seine Abhängigkeit von diesem zeigt sich besonders deutlich, wo er sich verleiten läßt, einen anderen als den in seinem Commentar sonst behandelten Bibeltext aus T. sammt dessen Erklärung abzuschreiben. Hi. hat in diesem Commentar, soviel man nach den bisherigen Ausgaben urtheilen kann [2]), durchweg

1) Interpr. nom. hebr. (Onomastica ed. Lagarde) p. 9, 21: *Rama tonans vel excelsa;* p. 63, 2: *excelsa sive exaltata;* p. 30, 1; 52, 32 nur *excelsa.*

2) Es sind freilich die Anmerkungen von Vallarsi p. 9. 10. 21. 26 u. s. w. zu vergleichen.

seine Revision der altlateinischen Evangelienübersetzung, die sogenannte Vulgata als Text zu Grunde gelegt. Mt 3, 9 hatte Hi. nach dem Zeugnis des Amiatinus und des Fuldensis gegen die ältere Uebersetzung, welche *potens est . . . filios Abrahae* darbot[1]), geschrieben *potest . . filios Abraham.* Wo er aber im Commentar diese Stelle sammt Auslegung und alttestamentlicher Belegstelle aus T. abschreibt (oben S. 35, 11), gibt er auch dessen Text *potens est . . . filios Abraae.* Im folgenden Vers hat Hi. in seiner Bibelausgabe mit allen Italahandschriften *iam enim securis* übersetzt. Hier im Commentar, wo er die Deutung der Axt auf die Predigt des göttlichen Worts aus T. abschreibt, gibt er auch mit diesem als Text *ecce securis*[2]) Selbst das *enim,* welches T. ebenso wie die meisten verbindenden Partikeln, welche zu Anfang der einzeln vorgeführten Bibelstellen stehen, ausgestoßen hat, ist dadurch dem Hi. gegen seine Gewohnheit in diesem Commentar abhanden gekommen. Hi. 139 gibt Mt 18, 11 ebenso wie in seiner Bibelausgabe (Amiat. Fuld.) und alle Italahss. *salvare quod perierat.* Wo er aber in demselben Matthäuscommentar nach dem Vorgang des T. (oben S. 48, 9—14) diese Stelle beiläufig anführt (Hi. 78) schreibt er wie T. *ut salvum faceret quod perierat.* Die Parallelstelle Lc 19, 10, wo Fuld. und die officielle Vulg. sowie Veron. Brix. *quaerere et salvum facere,* Vercell. *salvum facere et quaerere,* Colbert. *quaerens salvum facere,* Amiat. aber *quaerere et salvare* bieten, kann nicht in Betracht kommen, weil alle lat. Texte das hier bei T. und Hi. fehlende *quaerere* haben. Zufällig kann die Uebereinstimmung in der Wahl des Verbums und der Construction zwischen Hi. und T. auch nicht sein, da sie zu derselben Stelle Mt 12, 20 dasselbe Wort Jesu aus Mt 18, 11 heranziehen. Aber Hi., welcher ihm eine von seinem eigenen Bibeltext in und außerhalb seines Commentars abweichende Gestalt gibt, und nicht T., welcher

1) Cf. Kap. 5 des folgenden Abschnitts unter Mt 3, 9.

2) So nach allen Hss. des Vallarsi und vieren Martianay's. Das trotzdem von Vallarsi im Text wiederholte *iam enim* ist selbstverständlich Assimilirung an die den Abschreibern geläufige lat. Bibel. — Nur bei Augustin tract. 29 in Joh. (ed. Bassan. 1797 vol. IV p 679) findet man einmal *ecce enim, inquit, securis.* Cf. Sabatier, Bibl. lat. vers. ant. III, 14 Auch zu der Parallelstelle Lc 3, 9 hat Sabatier keinen Lateiner angeführt, welcher *ecce* hätte. Hi. hat auch dort *iam enim,* die Italahss. theils ebenso, theils *quid enim,* oder *iam autem.*

vielfach von Hi. und den älteren lat. Evangelientexten abweichende Citate gibt, ist der abhängige. Es entspricht der Art des T., die Texte der verschiedenen Evangelisten zu mischen, daß er gelegentlich in der Auslegung auf den Paralleltext Rücksicht nimmt, wo als Auslegungsobject nur der ungemischte Text eines Evangeliums vorgelegt ist. So mischt er in die Auslegung von Mt 18, 22 (T. I, 24 p. 53, 10) ohne jede darauf bezügliche Bemerkung das *in die* aus Lc 17, 4. Wenn das Hi. 142 in einer mit T. identischen Anmerkung gleichfalls thut, so ist er wiederum des Plagiats überführt; denn es ist nicht seine Gewohnheit, so stillschweigend die evangelischen Texte zu vermengen.

Einen schlagenden Beweis gegen die umgekehrte Annahme einer Abhängigkeit des T. von Hi. bietet die Vergleichung des von Hi. im Brief an Algasia mitgetheilten Stücks mit unserem T. Den Text Lc 16, 1—8 hat T. III, 20 nur theilweise und in kleinen Bruchstücken mitgetheilt, wie es der Fortschritt der Auslegung erforderte. In seiner Deutung von Lc 16, 7 (p. 79, 3) soll das Wort *pabulum* dem griechischen σῖτος entsprechen. Alle Lateiner haben *triticum*. So auch Hi. sowohl in seiner Bibelausgabe, als im Brief an Algasia, als auch in seinem darin eingeschalteten Excerpt aus T. [1]). Wie will man es nun erklären, daß ein Pseudotheophilus, welcher aus dem Brief des Hi. dies Fragment in sein Machwerk aufnahm, um das Ganze als den von Hi. citirten Commentar erscheinen zu lassen, *pabulo* statt des bei Hi. vorgefundenen *tritico* schrieb? So unerfindlich ein Grund hiefür ist, so begreiflich ist es, daß Hi., welcher in unserem T. das bei den Lateinern als Text von Lc 16, 7 unerhörte *pabulum* vorfand, das allein gebräuchliche *triticum* dafür einsetzte. Im übrigen hat er den zum Theil ganz eigenthümlichen, aller sonstigen Bezeugung nicht nur bei Hi., sondern bei den Abendländern überhaupt ermangelnden Bibeltext dieses Abschnitts unsres T. sich angeeignet. So z. B. *proiectus* Lc 16, 4, und mit unwesentlicher Aenderung *quae antea fuerant pro lucro, in stercora deputari* Philipp. 3, 7. 8. — Es ist ferner auffallend, daß Hi. an diesem Ort die Auslegung des T. nicht vollständig mittheilt. Ueber Lc 16, 10—12 theilt er nichts mehr aus T. mit. Und doch ist die ganze Parabel sammt ihrer Nutzanwendung

1) Vallarsi I, 865 A im biblischen Text, p. 867 C in der Auslegung des T.

der Gegenstand der Frage der Algasia, welche Hi. hier beantwortet, und er selbst hat vor dem Citat aus T. auch über die letzten Verse sich verbreitet. Der Grund dieses Verfahrens enthüllt sich, wenn man bemerkt was den Kritikern entgangen ist, daß auch die als eigene Waare dargebotenen Bemerkungen des Hi. zu Lc 16, 10—12 wörtlich aus T. entnommen sind [1]). Bei T. schließen sie sich ohne Lücke und Fuge an das von Hi. als Excerpt gegebene größere Stück an. Es bedarf wohl nicht der Ausführung, wie unglaublich das Verfahren des Pseudotheophilus wäre, wenn er außer dem, was Hi. als Worte des T. citirt hat, auch noch einige Bemerkungen des Hi., welche diesem Citat vorangehn, mitaufgenommen hätte, und zwar mit so sicherer Hand, daß er kein Wort zu viel oder zu wenig abschrieb, und nun eine vollständige, glatt bis zu Ende fortlaufende Erklärung der Parabel zu Stande brachte. Denkbar ist doch nur der andere Fall, welcher vorliegt, wenn unser T. derselbe ist, aus welchem Hi. sein Citat gegeben hat. Zuerst hat Hi. nach seiner Weise stillschweigend ein Stück aus T. sich angeeignet. Dann fiel sein Blick auf die ganze, höchst originelle Auslegung der Parabel bei T. Diese ebenso wie das einfachere Schlußstück stillschweigend sich anzueignen, ging nicht an, da diese Deutung des ungerechten Haushalters auf den Apostel Paulus gar zu sehr der exegetischen Methode des Hi. widersprach. Sollte es dennoch als ein interessanter Versuch der Auslegung einer schwierigen Parabel mitgetheilt werden, so konnte es nur in der Form eines ehrlichen Citats geschehen. Bei der vornehmen Gallierin, bei welcher er nur Kenntnis des Commentars des Ambrosius voraussetzt (p. 868 A), brauchte ihm diese Ehrlichkeit nicht zu schaden, welche uns die Unehrlichkeit vorher in um so grellerer Beleuchtung zeigt. Zugleich hatte er die Freude zu denken, daß Algasia, wenn sie auf seinen Rath den Commentar des Ambrosius aufschlug, entdecken mußte, daß der von ihm nicht eben verehrte Bischof von Mailand über die schwierige Perikope so gut wie nichts zu sagen gewußt hatte [2]).

Daß Hi. und nicht T. der Plagiator ist, zeigt auch die genauere Vergleichung der wesentlich identischen Stücke bei beiden.

---

1) l. l. 866 A—C: *Qui fidelis est in minimo — amare non posse* = T. III, 20 p. 79, 16—80, 1.

2) Ambros. p. 1005 sq.

Hi., dessen gedruckter Text auf der gewiß vielfach mangelhaften, aber doch immerhin kritischen Vergleichung zahlreicher und alter Handschriften beruht, hat selbstverständlich in seinem T., einer Handschrift des 4., oder vielleicht eines noch früheren Jahrhunderts, manchen Fehler noch nicht gefunden, welcher unseren auf einer einzigen Hs. unbekannten Alters beruhenden Theophilustext verunstaltet, und in seinen Plagiaten manches ursprüngliche Wort des T. bewahrt, welches im gedruckten T. fehlt oder verderbt ist. Seine Plagiate sind daher von mir als gute Textquelle dankbar benutzt worden [1]). Aber Hi. hat auch seine Vorlage willkürlich gemodelt und theils aus stilistischen, theils aus sachlichen Gründen, manchmal auch in Folge von Misverständnis geändert. Die Collation oben p. 77—79 gibt Beispiele genug, welche die Möglichkeit ausschließen, daß Hi. das von T. gemodelte Original sei! Wer wird das *est* vor oder hinter *ditius* streichen, wenn er es vorfindet p. 77, 24? wer das glatte *didicit et . . susceperat* des Hi. in ein hartes *discens* (= *μαθών*, nicht *μανθάνων*) . . *susceperat* verwandeln p. 77, 25? oder p. 78, 18 das *magna* fortlassen, welches Hi. aus Pedanterie zugesetzt hat, weil er die Anspielung an Röm. 15, 9 nicht merkte, wo es ja auch als das Eigenthümliche der Heiden hingestellt wird, daß sie die Barmherzigkeit Gottes zu preisen haben, als ob das nur von ihnen gälte? Das *correptus a domino est* des Hi. ist in jeder Hinsicht der gewähltere Ausdruck statt des mageren *dictum est ei* T. 78, 2. Es ist hart und misverständlich geredet von T. 78, 5, wenn er *villicus et operarius in gentibus* offenbar so aus dem Vorigen ergänzt haben will, daß man verstehen soll: „ein Verwalter (war ich), und ein Arbeiter unter den Heiden (werde ich gezwungen zu werden)". Wie glatt fließt der Satz bei Hi.? Dieser hat dabei zugleich den auffälligen Gedanken beseitigt, daß Paulus ein Schüler des Ananias geworden sei. Eine Erinnerung an Gal. 1, 12 mußte das sogar völlig schriftwidrig erscheinen lassen. Gleich darauf hatte T. 78, 9 nach der Apostelgeschichte vielmehr den Ananias einen Jünger, nämlich Christi genannt. An dieser Stelle hat Hi. den häßlichen Gräcismus *mendicare aliquem aliquid* durch den gewöhnlichen lateinischen Ausdruck ersetzt, aber in derselben Zeile durch flüchtiges Lesen seiner Vorlage den Ungedanken herausgebracht, daß Paulus an-

1) S. z. B. lib. I, 5 p. 38, 11; lib. I, 34 p. 62, 21; 63, 1.

gewiesen worden sei, von den Heiden die Lehre der Wahrheit und des Glaubens zu erbetteln.

Das gleiche Verhältnis zeigen die mit T. identischen Stücke im Matthäuscommentar. Faßt man die Varianten des Hi. zu T. 36, 3 sq. ins Auge, so ist die Umstellung des *est* und die Aenderung von *cum eo* in *quo* stilistische Besserung. Ist bei Hi. *singulos* und nicht *linguas credentium* ursprüngliche LA und dagegen *linguas* echter Text in T., so wäre dies ein starkes Beispiel von sachlicher Correctur nach der Apostelgeschichte. Im anderen Falle läge bei Hi. wie bei T. ein sachlicher Fehler vor. T., welcher z. B. steif und fest glaubt, daß im Hochzeitshaus zu Kana sieben statt sechs Krüge gestanden haben, ist überhaupt naiv genug für so etwas. Bei dem schriftgelehrten Hi. ist der Fehler nur erklärlich, wenn er gedankenlos einen Andern ausschreibt. Wegen sachlichen Anstoßes ist ebendort der Gegensatz von *in praesenti vita* und *in futura* durch den unbestimmteren von *in praesenti* und *in futuro* durch Hi. ersetzt, weil es unpassend schien, daß die Menschen im zukünftigen, also ewigen Leben das Feuer des Gerichts zu erfahren bekommen sollen. Das geschieht vielmehr im ewigen Tode. — Die größere stilistische Eleganz ist offenbar auf Seiten des Hi. 24 = T. p. 37, 4; Hi. 78 *(neutrum Christus fecit)* = T. p. 48, 12 *(utrumque non fecit Christus)*. Ein besonders merkwürdiger Fall liegt vor, wo Hi. 12 u. T. p. 32, 13 fast mit denselben Worten die Gründe aufzählen, um derentwillen Maria bereits mit Joseph verlobt sein mußte, als sie Christum empfing. Als der glättende Stilist erscheint Hi. hier durchweg. Der Mangel jeder Präposition vor *simplici virgine* und vor *desponsata* bei T. kann nicht das absichtlich Hergestellte sein. Wenn aber Hi. hier statt des näherliegenden, zu *concipitur* besser passenden *a* zweimal ein *de* einschaltete, so geschah das wohl in Erinnerung an das Symbolum, worin nach so manchen Recensionen *natus de spiritu sancto et Maria virgine* zu lesen war [1]). Statt *(solatium) viri* zu sagen *mariti* war eine passende Verschärfung, da es sich nicht um männlichen Schutz überhaupt, sondern um das besondere Verhältnis handelt, in welches Maria durch Verlöbnis und Aufnahme in das Haus ihres Verlobten als

1) Cf. A. Hahn, Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche. 2. Aufl. S. 16. 18 (lin. 1). 22. 36 (lin. 1). auch p. XVI. Cf. S. 41.

seine legitime Gattin trat. Wenn hier schon die Frage nach der Originalsprache des T. erledigt wäre, könnte daran erinnert werden, daß der lateinische Uebersetzer des griechischen Originals sich mit ängstlicher Wiedergabe des ἀνδρός begnügte, während dies griechische Wort doch hier *maritus* bedeutete. Es ist ferner ein dem Hi. eigenthümlicher, kurz vorher (Vallarsi VII, 9) von ihm aus freier Wahl wesentlich ebenso gebrauchter Ausdruck, welcher hier wiederkehrt, wo Hi. statt *generatio describatur* (T. p. 32, 9) schreibt *in generationibus ordo texatur*. Sodann hat Hi. das in der Literatur jedenfalls sehr seltene Wort *uxorata*, die zur Ehegattin Gemachte im Gegensatz zu *virgo*, durch das gewöhnliche und völlig ausreichende *uxor* ersetzt. Es ist ja undenkbar, daß ein Compilator letzteres ohne allen Gewinn durch ersteres ersetzt haben sollte. Hi. dagegen nahm wahrscheinlich auch an der eigentlichen Bedeutung von *uxorata* Anstoß. Es sagte wohl mehr aus, als den formellen Stand der Verheiratheten im Gegensatz zu dem der Ledigen; es bezeichnet die materielle Erfahrung des Ehestandes [1]). Das hatte freilich T. nicht zu sagen beabsichtigt, aber für Hi. war das Grund genug, das anstößige Wort zu beseitigen [2]).

Aber Hi. nennt als Entdecker des vierten Grundes, warum Maria vor der Empfängnis Josephs Braut geworden, nicht den T., sondern den Märtyrer Ignatius. Also hat er — so glaubte man — wirklich aus diesem und nicht aus T. dies geschöpft, und da er die drei vorher genannten Gründe nicht auf T. oder einen anderen Autor zurückführt, so sind das des Hi. eigene Gedanken, und T. hat aus ihm die vier Gründe abgeschrieben [3]). Aber die ehrliche Angabe der Quelle all' seiner Weisheit über diese Frage kann man von Hi. nicht verlangen, da er in der Vorrede sich den Schein gibt, unter anderen Evangeliencommentaren auch denjenigen des T. nur vor langen Jahren einmal gelesen, aber bei der Ausarbeitung seines Commentars nicht zu Rathe gezogen zu haben. Er citirt ja auch den Origenes und

1) Virgil. Grammat. epitome 4 (Mai, Class. autores V, 121): *uxor quae a viro fuerit uxorata in coitu.*

2) Mit wie überflüssiger Aengstlichkeit bemerkt er kurz vorher p. 10: *Quum virum audieris, suspicio tibi non subeat nuptiarum!*

3) So etwa N. le Nourry, Appar. ad bibl. maximam (Paris 1703) p. 519 sq.

den Eusebius in diesem Commentar an keiner der Stellen, wo er sie mehr oder weniger wörtlich abschreibt. Dieselbe eitele Windbeutelei, womit Hi. nachgewiesener Maßen seine Abhängigkeit von diesen Griechen verhüllt, zeigt sich überall auch in seinem Verhältnis zu T. Es fehlt hier auch ebensowenig wie dort die offenbare Lüge. Mit einem *mihi videtur* gibt er zweimal als eigene Erfindung aus, was vor ihm T. gelehrt hatte (Hi. 104 D = T. I, 12; Hi. 193 D = T. I, 29). Das ganze erste größere Plagiat, in dessen weiterem Verlauf die besprochenen vier Gründe für das Verlöbnis der Maria entwickelt werden, leitet er durch ein Zwiegespräch mit dem Leser ein, in welchem er, Hi., sich bereit erklärt, die Antwort zu geben p. 11, welche lange vor ihm T. I, 1 ungefragt gegeben hatte. Den Spruch seines Lehrers, des Grammatikers [1]) Donatus: *Pereant qui ante nos nostra dixerunt* hat sich Hi. sehr zu Herzen genommen und im Commentar zu Matthäus als Regel befolgt. Auf andere Ausleger weist er, jedoch ohne sie mit Namen zu nennen, nur hin, um sie zu kritisiren. Citirt werden abgesehen von seinen eigenen Werken (p. 13. 14. 83. 100), nur nicht exegetische Schriften und solche Dicta und Schriftsteller, die als *lumina orationis* die Eintönigkeit der „historischen Interpretation" mildern, wie der Dichter Juvencus p. 14, Porphyrius und Kaiser Julianus sammt den christlichen Apologeten, die ihnen geantwortet, p. 11. 17. 50. 195, Josephus p. 17. 237, die Abgarlegende p. 57, oder auch einmal eine elegante Sentenz eines wahrscheinlich heidnischen Moralisten p. 24. Denselben Dienst thut die Berufung auf Ignatius, den Apostelschüler, wozu ihn Hi. gemacht hat [2]), und den Märtyrer, wie er ihn hier nennt. Zugleich sind dadurch die vorangehenden Sätze, welche er aus T. entlehnt hat, als eigene Erfindung des Hi. herausgestrichen. Hi. hat die Briefe des Ignatius selbst nicht gelesen [3]). An der Stelle, welche seinem Citat zu Grunde liegt, gibt Ignatius auch gar keinen Grund dafür an, warum Jesus von einer Verlobten empfangen worden sei, sondern Ignatius nennt unter anderen Geheimnissen, welche dem Teufel verborgen geblieben seien,

1) Comm. in Eccles. c. 1 vol. III, 390.

2) Cf. meinen Ignatius von Antiochien S. 46 ff.

3) Cf. Ignatius v. Ant. S. 75 f. u. 77 Anmerk. 2. Ignatii et Polycarpi epist. mart. fragm. recens. Zahn p. 328. 340. 342.

auch die Jungfrauschaft der Maria [1]). Daß dies der Zweckgrund des Verlöbnisses der Maria mit Joseph gewesen sei, ist willkürliche Zuthat des Hi. und wird sich nicht anders erklären lassen, als so, daß ihm bei diesem vierten durch T. ihm dargebotenen Grunde einfiel, von der Verborgenheit der jungfräulichen Geburt Jesu vor dem Teufel habe schon Ignatius geredet. Schon mehrere Jahre früher hatte er die Homilien des Origenes über Lucas übersetzt, aus welchen er das Dictum des Ignatius kennen gelernt hat [2]). Und zwar hatte schon Origenes dasselbe mit der Frage in Verbindung gebracht, warum Jesus von einer verlobten und sogar schon dem Mann übergebenen Jungfrau geboren worden sei. Daß Ignatius selbst diese Combination vollzogen habe, hat der sorgfältige Origenes zu behaupten sich gehütet. Diese irrige Angabe ist aber des von T. und Origenes zugleich abschreibenden Hi. vollkommen würdig; sie entspricht auch darin seinem sonstigen Verfahren, daß er statt der secundären Quelle, die er benutzt, die in derselben genannte oder benutzte primäre Quelle nennt, ohne sich über deren Inhalt genauer zu vergewissern. Ebenso macht er es mit Josephus, den er nach der Chronik des Eusebius misversteht [3]). So läßt er sich durch die allegorische Deutung der Geschenke der Magier, welche er bei T. p. 33, 8 vorfand, an die Verse des Juvencus erinnern, worin sie gleichfalls enthalten ist, und zieht es vor, den Dichter zu citiren, statt den Exegeten zu nennen, dem er so Vieles verdankt. Bei dieser Gelegenheit wird aber auch wieder evident, daß T. nicht aus Hi., also in diesem Fall aus dem von Hi. citirten Juvencus geschöpft hat. Denn wie soll der Compilator die richtige Vertheilung von Gold, Weihrauch und Myrrhe auf den König, Gott und Menschen aus den Worten des Dichters errathen haben? Die richtige Deutung gibt ja ohne Frage T. Die Myrrhe erinnert uns an das Begräbnis und die Sterblichkeit, schickt sich also für Jesus als sterblichen Menschen; der Weihrauch ist begleitendes Symbol des Gebets, das man Gott darbringt; das welt-

1) Eph. 19, 1 (meine Ausg. p. 24): *καὶ ἔλαθεν τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου ἡ παρθενία Μαρίας καὶ ὁ τοκετὸς αὐτῆς, ὁμοίως καὶ ὁ θάνατος τοῦ κυρίου.*

2) Homil. 6 bei Hi. vol. VII, 261 oder Orig. ed. Delarue III, 938, hier auch der griechische Text nach Grabe in der Anmerkung.

3) Zu Mt 28, 51 p. 237 A nebst Vallarsi's Anmerkung cf. Eus. chron. ed. Schöne II, 148.

regierende Gold gebührt dem König der Welt. Anders hat es auch Juvencus nicht gemeint, aber des Metrums wegen hat er die 6 Worte so stellen müssen, daß der Weihrauch dem König, das Gold dem Menschen, die Myrrhe dem Gotte zu entsprechen scheint, was doch der baare Unsinn wäre. Auch durch die Annahme einer chiastischen Anordnung bekommt man die erforderliche Vertheilung nicht heraus. Also hat T. nicht aus Hi., sondern dieser aus T. geschöpft, obwohl er es schicklich gefunden hat, seine Abhängigkeit von T. durch ein exegetisch sehr unbrauchbares Dichterwort zu verhüllen.

Der Beweis dafür, daß wir in unserem gedruckten T. das Buch besitzen, welches Hi. als ein Werk des Theophilus Antioch. überliefert bekommen hat, und daß Hi. dasselbe bereits in seiner uns vorliegenden lateinischen Gestalt gelesen und ausgeschrieben hat, dürfte hiermit vollständig geleistet sein. Es wird Keinem gelingen und wohl auch Niemand versuchen, in diesem Buch einen Satz nachzuweisen, der nicht schon einige Zeit vor dem J. 398, in welchem Hi. seinen Commentar zu Matthäus schrieb, oder vor d. J. 392, in welchem er seinen Schriftstellerkatalog verfaßt und zum ersten Mal den Evangeliencommentar des T. erwähnt hat, hätte geschrieben werden können. Was in dieser Hinsicht zur Sprache gebracht werden könnte, wird bei der Untersuchung des Ursprungs unsres T. beiläufig aber ausreichend berücksichtigt werden.

2. Arnobius der Jüngere und spätere Lateiner.

Einem Arnobius, den man im Gegensatz zu dem afrikanischen Verfasser der 7 Bücher „adv. nationes“ den Jüngeren nennt, pflegen folgende Schriften[1]) zugeschrieben zu werden: 1) Arnobii catholici et Serapionis conflictus de deo trino et uno, 2) Commentarii in psalmos, 3) Annotationes ad quaedam evangeliorum loca. Die Hypothese Sirmond's, daß die von ihm unter dem Titel Praedestinatus herausgegebene häreseologische Schrift den gleichen Verfasser habe, hat nicht allgemeine Zustimmung gefunden. Von jenen drei Werken aber hat das erste keinen Anspruch auf einen Verfasser Namens Arnobius. In der fingirten Disputation trägt der Vertreter der „sedes apostolica“ und

1) Zusammengestellt bei Migne 53, col. 237—580. Eine Ergänzung zu der ersten Schrift gab Mai, Spicil. Rom. V, 1, 101 sqq.

der Rechtgläubigkeit diesen Namen, welcher ebensowenig historisch gemeint sein wird, wie der Name Serapion, welcher die egyptische Heterodoxie vertritt, und die Namen der Schiedsrichter Constantius und Ammonius. Jedenfalls redet der Verfasser in dem einleitenden Kapitel neben einem sein „Ich“ umfassenden *nobis* von Arnobius in dritter Person, will also nicht Arnobius sein. Außerdem ist der Verfasser des Dialogs ein Verehrer Augustins und seiner Lehre, dagegen der Verfasser des Psalmencommentars ein Semipelagianer, welcher gegen Augustin und die „Praedestinati“ polemisirt [1]). Der Verfasser des letzteren nennt sich in dem an zwei Bischöfe Leontius und Rusticus gerichteten Dedicationsschreiben Arnobius. Da nun in den Jahren 427 (oder 430) — 461 (oder 462) ein Rusticus Bischof von Narbonne und vielleicht schon von 456 (spätestens 461) — 484 ein Leontius Bischof von Arles war [2]) und ferner nichts dagegen, sondern die semipelagianische Richtung des Arnobius eher dafür spricht, daß dieser der gallischen Kirche des 5. Jahrhunderts angehört, so ist eben dies mit Recht allgemeine Annahme geworden. Da Leontius und Rusticus nur wenige Jahre gemeinsam Bischöfe waren, ist auch die Abfassungszeit (um 460) genau bestimmt. Diesem Arnobius werden auch die Anmerkungen zu den Evangelien angehören, welche zuerst Gilbertus Cognatus (Cousin), der Amanuensis des Erasmus, zu Basel 1543 herausgegeben haben soll [3]). Erstlich tragen sie den Namen Arnobius, von welchem wir nicht wissen, daß ihn außer dem Afrikaner um 300 und dem Gallier um 460 ein christlicher Schriftsteller getragen habe; ferner bestehen sie aus lauter allegorischen Deutungen, wie auch der Psalmencommentar größten Theils; endlich haben sie insofern die gleiche, nicht eben ge-

1) Zu Ps. 146 (Migne col. 563). Cf. Hist. litér. de la France II (a. 1735) p. 343. 348.

2) Hist. litér. de la France II, 356. 362* sq. 511. 697. 702. Gams (Series episcoporum p. 493. 582) scheint auch über neuere Untersuchungen nicht zu verfügen.

3) Cave, Hist. lit. (Gen. 1720) p 289; Dictionary of Christ. biogr. I, 170 (wo der Herausgeber Cognaus genannt wird). Der Editio princeps habe ich nicht habhaft werden können, kann daher auch nicht sagen, ob die wenigen Blätter (Migne 53 col. 569—580) wirklich als selbständiges Buch erschienen sind. Aus einer sehr alten Handschrift will Cognatus laut Vorrede (Migne col. 569) die Schrift geschöpft haben.

wöhnliche, äußere Einrichtung, wie der Psalmencommentar, daß jedesmal der Text des ganzen auszulegenden Abschnitts der Auslegung vorangeschickt ist[1]). Der evangelische Text nimmt in Folge dessen manchmal mehr Raum weg, als die Erklärung. Es sind kurze, unter sich völlig zusammenhangslose, je ein Kapitel bildende Scholien zu ausgewählten Abschnitten: 8 Kapitel aus und zu Johannes, 27 zu Matthäus, 4 zu Lucas; Marcus ist gar nicht vertreten. Von diesen 39 Kapiteln sind aber 36 sachlich identisch und meist auch im Wortlaut sehr ähnlich mit den betreffenden Scholien des T. Nur c. 7 zu Jo 8, 56, c. 27 zu Mt 25, 1—12 und c. 4 zu Lc 9, 28—33 sind bei T. nicht nachzuweisen, obwohl diese Stellen von T. nicht übergangen worden sind.

Ist vorhin bewiesen worden, daß unser T. dasselbe Buch sei, welches Hi. vom J. 392 an wiederholt erwähnt und in seinem Commentar zu Matthäus stark ausgebeutet hat, so bedarf es kaum eines Beweises dafür, daß Arnobius um 460 aus demselben T. seine mit wenigen eigenen Gedanken verzierten Excerpte gemacht hat, und daß er nicht etwa zu den Quellen unseres T. gehört, welcher dann ein noch jüngerer Pseudotheophilus sein müßte. Die Wichtigkeit des Gegenstandes wird es jedoch rechtfertigen, daß ich hier vom Ergebnis des vorigen Kapitels absehe und den Beweis der Abhängigkeit des Arnobius von T. selbständig führe. In Jo 1, 3 findet T. IV, 1 den Gedanken, daß unabhängig von Christus nur das Nichts, d. h. aber nach 1 Cor 8, 4 der Götze oder die Abgötter, entstanden sei. Diese sonderbare, übrigens auch von Augustin[2]) berührte Auslegung war selbstverständlich nur möglich bei der von T. angenommenen LA und Satzabtheilung *sine ipso factum est nihil, χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδέν.* Arn., welcher als Text vor der Auslegung gibt *sine illo factum est nihil, quod factum est,* wiederholt gleichwohl jene Auslegung. Sie schwebt bei ihm völlig in der Luft, wird daher auch nicht als Erklärung eines bestimmten Bestand-

1) Beiläufig möchte ich fragen, ob der *Amapobius*, welcher von Arn. c. 25 ex Matthaeo (Migne col. 577) als Beispiel der falschen Propheten angeführt wird, identisch ist mit dem fabelhaften *Ampullianus* im Praedestinatus c. 43 (ed. Oehler p. 246).

2) Tract. I § 13 in Joh. (Ed. Bass. vol. IV, 390); s. in Bezug auf den Text das 5. Kapitel des folgenden Abschnittes zu Jo 1, 3.

theils des voranstehenden Textes vorgetragen, wie von T., sondern ist als ein ganz unveranlaßter Einfall angeflickt. Mit dem Wortlaut seines Textes und einem pedantischen Verständnis desselben steht derselbe im Widerspruch, denn „Nichts, was geworden ist", schließt auch alle Sünde und den Götzendienst aus. Wollte aber der Ausleger an die selbstverständlichen Ausnahmen erinnern, so bleibt ganz unverständlich, warum er nur das Idol und nicht alles der ursprünglichen Schöpfungsordnung Fremde nennt. Der Widersinn dieser ersten „annotatio" erklärt sich nur daraus, daß Arn. einen älteren Ausleger abschreibt, dessen Voraussetzungen er nicht theilen kann. Man kann diesem Schluß auch nicht durch die Annahme entgehen, daß in den Text des Arn. erst durch spätere Schreiber das *quod factum est* hineingerathen sei; denn erstlich zeigt, wie schon bemerkt, die Form der Einführung des damit unverträglichen Gedankens, daß Arn. ihn nicht auf einen Textbestandtheil zu gründen weiß und also auch keinen Text vor sich gehabt hat, welcher dieser Auffassung eine Stütze bieten konnte; und sodann sind die evangelischen Texte des Arnob. überhaupt nicht nach der Vulgata gemodelt, sondern in sehr origineller Gestalt auf uns gekommen. Das ist dem Fleiß Sabatier's nicht entgangen; aber er hat es nicht zu würdigen vermocht, weil er die evangelischen Texte des T. außer Betracht ließ und daher von deren Zusammenhang mit den Texten des Arn. keine Ahnung hatte. Arn. hat nicht selten einen bei keinem Lateiner, wohl aber bei T. nachzuweisenden Text z. B. in der Ueberschrift und im Text seines c. 3 ex Matthaeo *cibus* für *esca* Mt 3, 4 (T. p. 35, 5), im Text des c. 22 (Mt 21, 35) ein unerhörtes *decollaverunt* und in der Auslegung *decollatus est* (= T. p. 56, 7), im Text und in der Auslegung von c. 6 (Mt 5, 25) ein sonst kaum bezeugtes *ministris* statt *ministro* (= T. p. 38, 6), im Text des c. 9 (Mt 7, 3) ein sonst nur im Vercellensis zu findendes *consideras* (= T. p. 39, 20), im Text des c. 12 (Mt 9, 16) *maior* statt *peior* (= T. p. 41, 20). Diese Uebereinstimmung der Texte zwischen Arn. und T. ist keineswegs eine durchgängige. Mehrfach hat Arn., wie sich vorhin in Bezug auf Jo 1, 3 herausstellte, als Text das Gewöhnliche, aber die Auslegung setzt den von T. gegebenen oder angedeuteten Text voraus. So z. B. hat Arn. c. 8 ex Matth. (Mt 6, 19) *tinea et comestura*, aber in seiner dem T. p. 39, 6 entlehnten Auslegung wie dieser nur *tinea*. Während solche Fälle die Ab-

hängigkeit des Arn. von T. unmittelbar beweisen, beweisen dasselbe mittelbar auch die angeführten Beispiele von Textübereinstimmungen. Denn die Erklärung solcher Singularitäten, welche sich für T. unter der Voraussetzung, daß derselbe aus dem Griechischen übersetzt ist, ganz von selber darbietet (s. Abschnitt V), fällt für den Lateiner Arn. weg. Wenn es ferner bei Schriftstellern des zweiten Jahrhunderts [1]) keineswegs an Beispielen völlig apokrypher Textüberlieferung fehlt und daher die Bemerkung des T. über die angeblichen 7 Weinkrüge zu Kana (lib. IV, 2 p. 80, 19) unter der Voraussetzung sehr hohen Alters des Commentars begreiflich ist, ist das gleiche Vorkommnis bei einem Ausleger des 5. Jahrhunderts (Arn. c. 2 ex Joh.) und in Bezug auf eine so bekannte Perikope mehr als auffallend. Es ist nur erklärlich als Plagiat aus dem in naiveren Zeiten geschriebenen T. Als Quelle des Arn. erweist sich T. auch durch Misverständnisse, welche nur bei Arn. sich finden. Durch flüchtige Lectüre von T. I, 28 ist Arn. c. 24 dazu verführt worden, von 7 Büchern des Moses zu reden. Daß unter dem von den Juden enthaupteten Johannes (T. I, 27 p. 56, 7) der Täufer gemeint sei, glaube ich zu jener Stelle bewiesen und die Misverständlichkeit des Ausdrucks erklärt zu haben. Arn. dagegen (s. ebendort) hat offenbar verstanden, daß der Apostel Johannes der einzige von den Juden enthauptete Apostel sei; denn er legt dort nicht, wie T. die einzelnen Textelemente in mehr oder weniger genauem Wortlaut vor, um daran kurze Deutungen anzuhängen, sondern sagt in durchaus eigenen Worten: „Die Späteren, von welchen er (Jesus und der Evangelist) sagt, daß sie geschickt worden seien, sind die Apostel, von welchen der eine Enthauptete Johannes ist". — Zu Jo 18, 10 hat T. IV, 10 in Uebereinstimmung mit seiner ausführlicheren Erörterung über dieselbe Thatsache (lib. I, 34), nämlich über das abgehauene Ohr des Malchus bemerkt, daß damit das Strafgericht der Verstockung über die Juden abgebildet sei und dazu passend Jes. 6, 9 citirt. Arn. c. 8 ex Joh. citirt statt dessen Jes. 53, 1, wo gar nichts von Verlust des Hörvermögens gesagt ist, worauf es doch in diesem Zusammenhang allein ankam. Wenn es auffällig erscheinen sollte, daß ein Späterer Passendes durch Unpassendes verdrängt habe, so darf man nicht vergessen,

1) Heracleon z. B. las Jo 4, 18 „sechs" statt „fünf".

daß Arn. Semipelagianer war und ohne Noth an jenes harte Wort des Propheten nicht erinnern mochte. Es ist in dieser Hinsicht auch bemerkenswerth, daß er das starke Zeugnis für die das ganze Menschengeschlecht umfassende Erbsünde, welches T. IV, 9 zu Jo 9, 1 ablegt, durch einen trivialen Satz über die Heiden ersetzt, welche von Geburt an in Blindheit irregehn [1]). Wo T. (lib. I, 3) von der zukünftigen Durchdringung der Welt durch die Lehre Christi und von der zukünftigen Zermalmung der Bosheit des Teufels redet, da spricht Arn. (c. 2 ex Matth.) von eben diesen Thatsachen als vollbrachten. Dahingegen den alterthümlichen Gedanken, daß Christus am Ende der Zeiten erschienen sei, welchen T. mehrmals anbringt, hat Arn. beseitigt, wo er ihm in den Wurf kam [2]). Diese Anschauung paßte nicht mehr, seitdem vier Jahrhunderte dem Tode Jesu gefolgt waren. Aus der Schrift konnte man sie nicht beseitigen. Aber so wie T. sie aus eigenem Antrieb in biblischen Stellen zu finden oder sie in solche Stellen einzutragen, deren nächster Wortsinn nichts davon enthält, und sie da auszusprechen, wo ein älterer Schriftsteller, den man ausschreibt, sie nicht ausgesprochen hatte, das war nach der Zeit des Arn. noch unmöglicher, als zur Zeit desselben. Schon durch diesen einen Umstand wäre bewiesen, daß nicht ein Pseudotheophilus neben anderen älteren Auslegern auch aus Arn. seinen Commentar compilirt hat.

Die Anmerkungen des Arn., welche bis auf verschwindend wenige Stücke umgearbeitete Auszüge aus T. sind, sind vielmehr ein höchst bedeutsames Zeugnis dafür, daß der von Hi. i. J. 406 der Gallierin Algasia gegenüber rühmend erwähnte Commentar ein halbes Jahrhundert später in Gallien bekannt war und mit Hochachtung gelesen wurde. Wie lange und in welchem Maße die abendländische Kirche der nächstfolgenden Jahrhunderte mit unserem Commentar bekannt geblieben ist, wage ich nicht ge-

---

1) Arn. c. 3 ex Jo. (zu T. IV, 6 p. 82, 11). So wie oben kann man den Sinn wiedergeben, ohne das *quique . . . errabamus* statt *qui errant* zu übersehen. Anstatt von den Heiden dies zu sagen, sagt er es von sich und anderen Christen, die noch im Heidentum geboren sind und während ihres heidnischen Lebens dem Blindgeborenen vor der Heilung glichen. Bei T. kommen die Heiden nur nachträglich als besonders deutliches Beispiel der angeborenen Blindheit aller Menschen zur Sprache.

2) Arn. c. 18 ex Matth. oben zu T. I, 19 p. 50, 21 sqq. cf. außerdem T. I 23; II, 5; III, 8 p. 72, 17.

nau zu bestimmen. Als sicher erscheint mir zunächst, daß Gregor der Große aus dieser Quelle geschöpft hat. Der Nachweis ist allerdings dadurch erschwert, daß Gregor auch mit solchen Schriftstellern bekannt war, welche Gedanken und Worte des T. sich angeeignet und durch ihren berühmteren Namen deren weitere Verbreitung vermittelt haben. Es kann selbstverständlich keine Bekanntschaft mit T. beweisen, wenn Gregor wie so Viele vor ihm die Geschenke der Magier ebenso wie T. deutet [1]), oder die 4 apokalyptischen Thiere ebenso wie T. auf die 4 Evangelisten vertheilt und wesentlich ebenso diese Vertheilung begründet [2]). Aber es liegen auch solche Parallelen vor, bei welchen die Annahme eines Mittelgliedes zwischen Gregor und T. wenigstens nicht begründet werden kann. Man vergleiche mit T. I, 2 p. 33, 4, was Gregor in einer Homilie über Lc 2, 11—14 (Migne 76, 1104) sagt: *Bethlehem quippe domus panis interpretatur. Ipse namque est qui ait: ego sum panis vivus qui de caelo descendi;* oder mit T. I, 30 p. 59, 29; 60, 5 Gregor's Homilie überMt 25, 1—13 (Migne 76, 1120) *Venditores quippe olei adulatores sunt* und (col. 1118): *De virginitate sua gloriam foris expetunt.* Ferner cf. T. I, 8, p. 41, 5 mit Greg. Moral. XIX, 1 (Migne 75 col. 96): *Nomine ergo vulpium dolosa atque fraudulenta, nomine autem volucrum haec eadem superba daemonia designantur; ac si dicat: fraudulenta et elata daemonia in corde vestro, id est in cogitatione superbiae inveniunt habitationem; filius autem hominis, ubi caput suum reclinet, non habet, id est humilitas mea requiem in superba mente vestra non invenit.* Hi. 46 bietet kaum einen Vergleichungspunct. Cf. jedoch Origenes oben zu S. 41, 4. Zu lang zum Abschreiben ist die Parallele zur Auslegung der Parabel vom Senfbaum T. I, 18 in Greg. Moral. XIX, 3 (Migne 75 col. 97). Ich möchte den Eindruck nicht durch minder beweisende Parallelen, welche mir auffielen, abschwächen, kann auch nicht verbürgen, daß ich die wichtigeren sämmtlich herausgefunden habe.

Beda nennt in der Dedicationsepistel zum Commentar über Lucas, dem ältesten seiner Evangeliencommentare, als Hauptquellen seiner Arbeit die Werke des Ambrosius, Augustinus,

---

1) Gregor M. hom. 11 in ev. (Migne tom. 76 col. 1112) cf. T. I, 2 p. 33, 8 nebst Anm.

2) Homil. 4 in Ezech. (Migne 76, 815) cf. T. I praef. und Beilage II.

Gregorius [1]) und Hieronymus, daneben aber auch „die übrigen Väter.“ Es scheint, daß unter letzteren auch T. sich befand. Von vorneherein sind auch hier wieder diejenigen Erklärungen in Abzug zu bringen, welche Beda aus Hieronymus genommen haben kann oder offenbar genommen hat. So die vier Gründe für das Verlöbnis der Maria mit Joseph vor der Empfängnis [2]), die Deutung der Magiergaben (col. 13) und Anderes mehr, was aufzuzählen für diesmal keinen Zweck hat. Aber manches auf T. schließlich Zurückgehende in Beda's Commentaren kann ich wenigstens bei keinem dritten älteren Exegeten nachweisen. Es ist meist nicht wörtlich abgeschrieben, sondern in selbständiger Umgestaltung vorgetragen. Sowohl zu Marcus als zu Lucas [3]) wird im Anschluß an die Auferweckung der Tochter des Jairus der *intellectus moralis* der drei Todtenerweckungen Jesu ganz nach T. entwickelt. Die Tochter des Synagogenvorstehers ist ein Bild derjenigen Sünder, welche noch nicht über den Gedanken der Sünde hinausgeschritten sind; der Jüngling zu Nain ein Bild derjenigen, deren sündige Lust zur That geworden ist; Lazarus ein Bild derjenigen, welche durch das zur Gewohnheit gewordene Sündigen bereits anfangen in einen Process geistlicher Verwesung überzugehen. Sie alle erweckt Jesus durch die ihrem Zustand angemessenen Mittel zu geistigem Leben. — Man kann über Beda's Quelle nicht zweifelhaft bleiben, wenn man seine Ausführung über die zwei auf dem Bette Liegenden und die zwei an der Mühle Arbeitenden [4]) mit T. I, 29 p. 58,19—27 vergleicht.

---

1) *Gregorius vigilantissimus (iuxta suum nomen), nostrae gentis apostolus.* Migne 92 col. 304. In der Vorrede zu Marcus (col. 134) werden keine einzelnen Namen genannt.

2) Expos. in Matth. (Migne 92 col. 12). Sonderbarer Weise werden vier Gründe angekündigt, der vierte aber weggelassen. Die Einführungsform ist sichtlich aus Hieronymus genommen.

3) Migne 92 col. 183 sq. 444 sq. Auf eine dieser fast gleichlautenden Ausführungen nimmt er im Commentar zu Matthäus noch einmal Rücksicht col. 49 D. Cf. T. II, 8 p. 68.

4) col. 549 D — 550 B. Auch in dem, was dort erst folgt, über die zwei auf dem Acker, ist das wieder zu erkennen, was bei T. p. 58,17 vorangeht. — Beda hat in seinem Text *erunt duo in lecto uno.* Wo er aber anfängt, aus T. zu schöpfen, läßt er das von diesem nicht anerkannte und nicht benutzte *uno* fort und schreibt: *duo erunt in lecto, illi videlicet, qui otium et quietem eligunt, neque negotiis secularibus, neque negotiis ecclesiasticis occupati, quae illorum quies lecti nomine significatur.*

Es ist ein sehr origineller und zum Theil an die Geschichte der Speisung der 5000 angeknüpfter Gedanke des T.[1]), welcher von Beda in der Auslegung dieser Geschichte reproducirt wird, daß das A. Testament aus 7 Büchern bestehe, nämlich aus den 5 Büchern Mosis, welche durch die 5 Brode dargestellt sind, aus dem einen Buch der Hagiographen (Psalmen) und dem einen Buch der Propheten. Wenn Beda die beiden letzteren durch die beiden Fische abgebildet findet[2]), während T. diese ein Bild der beiden Testamente sein läßt, so hat Beda die Incongruenz zweier bei T. dicht neben einander stehender allegorischer Deutungen ausgeglichen, aber mit Gedanken, welche ihm gleichfalls T. dargeboten hatte. Wie T. einmal an die Speisung der 5000 sogleich eine Bemerkung über die der 4000 als Typus einer höheren geistlichen Segnung anschließt, so auch Beda und zwar dieselbe Deutung der 7 Brode auf den hl. Geist[3]). Die Veränderungen, welche Beda mit dem aus T. Entlehnten vornimmt, sind zum Theil weitgreifend. Es wird sich daher über vieles Einzelne streiten lassen. Dazu kann aber außer dem bereits Angeführten gewiß nicht gerechnet werden die Deutung der dreißig-, sechzig- und hundertfältigen Frucht auf Verehelichte, Wittwen und Jungfrauen[4]), und die Deutung des Jota Mt. 5, 18[5]). Ohne späteren Erörterungen vorzugreifen, darf bemerkt werden, daß der für seine Zeit sprachgelehrte Beda, welcher hier allerdings unglücklich über die bei einem evangelischen Wort in Betracht kommenden Sprachen reflectirt, daran Anstoß genommen zu haben scheint, dass T. neben der Deutung des griechischen Jota nach seinem Zahlenwerth das lateinische Wort *apex* nach der Zahl seiner Buchstaben gedeutet hat. Statt dessen

---

Die zweierlei *monachi* des T. kehren wieder 550 A in der zwiefachen Charakteristik: *qui propter deum continentiae studuerit, ut sine sollicitudine vivens cogitet quae dei sunt* (1 Cor. 7, 32) und *qui statum monasticae vitae, quo imbutus est, laeserit.*

1) T. I, 12 p. 45, 9; I, 17 p. 48, 3; I, 28 p. 56, 13; II, 5, p. 67, 3.

2) col. 193 C. Dasselbe kürzer zu Matthäus col. 72 A.

3) T. I, 12 p. 45, 13 *de septem panibus, id est doctrina spiritus septiformis . . . quatuor milia hominum saturata.* Cf. Beda col. 72 D: *Quatuor milia septem panibus* (sc. saturata) *sublimes sunt, spiritali intus gratia eruditi.*

4) Beda zu Lucas col. 432 B. C. cf. T. II, 3 p. 65, 24,

5) Beda col. 26 C. D cf. T. I, 5 p. 37, 19.

faßt Beda das Häckchen nur als einen Zug am Buchstaben Jota *(eius summa portiuncula)* und gibt nun folgende verbesserte Auflage der Deutung des T.: *Apte autem iota Graecum et non ioth posuit Hebraeum, quia iota in numero decem exprimit et decalogum legis enumerat, cuius quidem apex et perfectio evangelium est.*

Diesen Satz hat Rabanus Maurus [1]) wie so manches Andere fast buchstäblich genau aus Beda abgeschrieben. Und es liegt nahe anzunehmen, daß die ziemlich zahlreichen wörtlichen Uebereinstimmungen zwischen Rabanus und T. sämmtlich durch Beda oder Hieronymus vermittelt seien. Die allegorische Deutung der Heilung von Petri Schwiegermutter bei Beda und Rabanus [2]) geht schließlich auf T. zurück; aber Rabanus wiederholt beinah wörtlich die verbesserte und erweiterte Auflage, welche Beda geliefert hatte, und gibt auch die von Beda angehängte „moralische" Deutung zur allegorischen hinzu. Die allegorische Deutung von Mt 8, 20, welche bei weitem nicht so deutlich, wie diejenige Gregor's (s. vorhin S. 110), aber doch noch einigermaßen an T. I, 8 p. 41, 4 erinnert, hat Rabanus col. 862 aus Beda col. 42 abgeschrieben. Das gleiche Verhältnis finde ich an manchen andern Stellen, mag im Text des Rabanus der Name Beda oder der eigene des Rabanus oder gar keiner angemerkt sein. So z. B. Rab. 878 A (*iuxta leges autem tropologiae* etc.) = Beda 151 D = T. I, 9 p. 41, 13 sqq. Ferner Rab. 883 D sqq. = Beda 183 C sqq. oder 444 sqq. = T. II, 8. Unmittelbar vor letzterer Stelle gibt Rabanus (883 C) unter dem Namen Hieronymus genau denselben Ausschnitt aus T. I, 9 p. 42 10—13, welchen auch Beda [3]) zu Lucas gegeben hatte. Allerdings steht der Satz auch bei Hier., aber ohne die Worte, womit Beda und nach ihm Rabanus sie eingeleitet hat. Kurz vorher hat Rabanus einen Satz aus des T. Auslegung derselben

1) Migne 107 col. 804 D.

2) Beda col. 41; Rab. col. 861; T. II, 1 p. 65, 9—14.

3) Beda col. 444 C: *Tenens ergo manum puellae Iesus sanavit eam, quia nisi etc.* Nicht ganz so genau in der Wortstellung mit Rabanus übereinstimmend, dasselbe zu Matthäus col. 49, ganz ungenau zu Marcus col. 182. Cf Hier. in Matth. p. 53, wo aber das Plagiat von *nisi* an jeder Einleitung entbehrt. Statt *resurget* bei T. und Hi. hat Beda *consurgit* und Rabanus *consurget*. Auch hierin also zeigt sich die Abhängigkeit des Rabanus von Beda.

Stelle[1]) bis auf zwei ausgelassene Worte buchstäblich wiederholt, ohne eine Quelle anzugeben, und ohne daß wir bei Beda dasselbe Plagiat nachweisen können. Aber Hieronymus ist diesmal die Quelle des Rabanus, was schon dadurch über allem Zweifel steht, daß Hier. ebenso wie Rabanus ein *dominum* wegläßt, welches in T. steht. Auf Grund dieser allerdings unvollständigen Beweisführung darf behauptet werden: Rabanus hat den T. nicht unmittelbar benutzt und sicherlich überhaupt nicht mehr gekannt[2]). Was er ohne Kenntnis der letzten Quelle aus T. hat und gibt, haben ihm Hi. und Beda, der Letzte, bei welchem ich Bekanntschaft mit T. nachweisen kann, vermittelt. Notker in seinem Sendschreiben über die berühmten Schriftausleger nennt den Theophilus nicht mehr[3]). Für Matthäus soll Hieronymus, für Marcus und Lucas Beda, für Johannes Augustin genügen. Auch unter den sekundären Hülfsmitteln wird zwar unter anderem der Brief des Hieronymus an Algasia, aber nicht mehr der in demselben rühmend genannte Evangeliencommentar des antiochenischen Bischofs genannt. Man kann sich nicht wundern, daß er im späteren Mittelalter gänzlich vergessen blieb.

3. Ambrosius und die älteren Lateiner.

Wer Ambrosius und Hieronymus als Männer und Christen mit einander vergleicht, wird die oben S. 87 f. erwähnten verächtlichen und hämischen Bemerkungen des Hi. über den würdigen Bischof immer wieder mit ähnlicher Entrüstung lesen, wie sie seiner Zeit Rufinus aussprach. Aber in der Sache hat Hi. nicht so Unrecht. Als Schriftsteller ist Ambr. außerordentlich schwach und von den griechischen und lateinischen Büchern, durch deren rasche Lectüre er den Mangel theologischer Vor-

---

1) T. I, 9 p. 42, 8—10 = Rab. 883 A. Es fehlt hier ausser *enim* nur *dominum*, ebenso aber auch Hier. in Matth. p. 53. Bei Beda zu Matthäus findet sich nichts davon, zu Marcus col. 182 D und zu Lucas 444 B nur unbestimmte Anklänge.

2) In der Dedicationsepistel wiederholt Rabanus aus der Vorrede des Hier. zum Matthäuscommentar die Namen der dort genannten Ausleger col. 728. Aber unter denjenigen Autoren, von denen er sagt, daß er sie selber benutzt habe, findet sich Theophilus nicht, wohl dagegen Fortunatianus, was oben S. 11 Anm. 2 hätte bemerkt werden sollen.

3) Pez, Thesaurus anecd. Vol. I pars 1 p. 5.

bildung zu ergänzen suchte, zeigt er sich in einem Maße abhängig, welches ihm wenig Ehre macht. Das gilt insbesondre von dem aus Predigten entstandenen Commentar über das Lucasevangelium. Gleich zum Prolog des Lucas (p. 728 sq.) übersetzt er in der That streckenweise die erste Homilie des Origenes. Wievieles er besonders im 3. Buch, in dem langen Excurs über die Genealogien, worauf er lib. IV, 1 p. 822 als ein selbstverfertigtes „non absurdum opus" zurückblickt, aus Eusebius entlehnt hat, hat A. Mai veranschaulicht[1]). Wenn Ambr. sich mit unserem T. berührt, so ist im voraus wahrscheinlich, daß Ambr. der Nachahmer sei. Ja es ist, chronologisch betrachtet, gewiß; denn nicht vor dem J. 386 hat Ambr. das Werk in Mailand vollendet[2]), und im J. 392 erwähnt Hi. in Bethlehem, daß er den Evangeliencommentar des Theophilus gelesen habe, dessen Identität mit unserem T. sich herausgestellt hat, und im J. 398 nennt Hi. denselben an zweiter Stelle unter denjenigen exegetischen Werken über die Evangelien, welche er vor sehr vielen Jahren gelesen habe. Und dieser Commentar war dem Hi. als ein Werk des ausgehenden zweiten Jahrhunderts überliefert, und dem Zweifel an der Abfassung durch Theophilus von Antiochien, welchen Hi. im J. 392 andeutete, hat er selbst später keinerlei Folge gegeben. Es wird keiner Ausführung bedürfen, daß Hi. so nur reden konnte, wenn T. wenigstens schon seit einigen Jahrzehnten existirte, also bedeutend älter ist als die ambrosianische Auslegung des Lucas. Nun aber berührt sich Ambr. im Gedanken sehr häufig, im Wortlaut nicht selten mit T. Ich denke nicht mit Unrecht unter dem Text des letzteren 27mal den Ambr. citirt zu haben[3]). Da Ambr. über Lucas schrieb, so ist es nicht befremdlich, daß die längste und genaueste Parallele zwischen Ambr. und T. in dem den Lucas behandelnden Theil des letztern lib. III, 18 p. 76, 30 sich findet. Sie erstreckt

1) Nova Patrum bibl. vol. IV. pars 1 p. 304—308.

2) Cf. die Admonitio der Benedictiner p. 720. 721. Für die folgenden Data s. oben S. 9 ff.

3) I, 1 zu p. 31, 15 u. 19; vor 32, 8; I, 2 zu p. 33, 8; (I, 3 p. 35, 7; I, 5 p. 38, 1; I, 9 p. 41, 25;) I, 10 p. 44, 3; I, 12 p. 45, 12; I, 16 p. 47, 9; I, 17 p. 47, 18 u. p. 48, 6; I, 18 p. 49, 20 (u. p. 50, 5); I, 22 p. 52, 5; I, 26 p. 54, 2; I, 29 p. 57, 3 u. 11; (I, 33 p. 61, 5 u. 8); II, 4 p. 66, 15; II, 5 p. 67, 3; II, 6 p. 67, 15; III. 8 p. 70. 20; III, 10 p. 73, 18; III, 15 p. 75, 27 sqq.; III, 18 p. 76, 30 u. 77, 6. Die minder wichtigen oder sicheren Stellen sind eingeklammert.

sich über 2 Pericopen Lc 13, 6—9 und 13, 10—17 und sie ist in der Auslegung der ersteren eine so genaue, daß der besser überlieferte Text des Ambr. unbedenklich zur Verbesserung des verderbten Textes des T. verwerthet werden konnte. Aber auch das Scholion zur zweiten Pericope, welches Ambr. zu Anfang ein wenig freier reproducirt hat, klingt gegen Ende wieder wörtlich bei Ambr. durch. Ebenso wie hier verhält sich's mit den beiden zu T. I, 1 p. 31, 15 u. 19 u. der zu T. I, 17 p. 47, 18 citirten Stelle des Ambr. Sie halten die Mitte zwischen freier, zum Theil stilistisch bessernder Reproduction und wörtlicher Abschrift aus T. Nahezu wörtlich hat Ambr. wieder T. I, 22 abgeschrieben. Es steht dies Plagiat im dritten Buch des Commentars des Ambr., worin er ganz besonders aus griechischen Quellen geschöpft hat. Daß er und nicht T. in diesem Fall der abhängige ist, sieht man leicht. Bei Ambros. ist gar nicht ersichtlich, wie er sagen kann, daß Jesus etwas damit angedeutet habe, daß er einen Zimmermann zum Vater hatte. Bei T. ist das verständlich ausgedrückt. Durch ungeschickte Tilgung eines *etiam* hinter *cito* bringt Ambr. den verkehrten Gedanken heraus, daß das Umhauen der unfruchtbaren Bäume ein Mittel sei, die Fehler derselben zu beschneiden. Verstand ist nur bei T. Aus den bisher angeführten Fällen folgt auch unausweichlich, daß, wenn T. Uebersetzung eines griechischen Originals ist, Ambr. ebenso wie Hi. und Arn. die uns vorliegende lateinische Uebersetzung des T. auf seinem Tisch liegen hatte. An der vorletzten der genannten Stellen (T. I, 17) berührt sich Ambr. zugleich und im einzelnen noch wörtlicher mit Hilarius [1]); und es ist möglich, daß er Anderes, was sich wesentlich gleichförmig bei T. und bei Hil. findet, wie z. B. die Deutung der Geschenke der Magier (T. I, 2) aus Hil. und nicht aus T. geschöpft hat; denn daß Ambr. den Matthäuscommentar des Hilarius gelesen und bei seiner Auslegung des Lucas, ohne ihn zu nennen, benutzt hat, folgt schon aus dem eben Angeführten und ist längst anerkannt [2]). Aber viel enger als an Hil. hat Ambr. sich an T. angeschlossen. Er erlaubt sich gelegentlich dessen Auslegung zu corrigiren und in angeblich verbesserter Gestalt sich anzueignen, z. B. zu T. I, 33; und auch

1) Gleichfalls zu T. I, 17 citirt. Die Worte „*satio humani generis* und *profectus* hat Ambr. aus Hil.

2) Cf. Coustant in der Admonitio vor Hil. in Matth. p. 599.

wo er in solcher Umgestaltung einmal mit Hil. zusammentrifft (s. zu I, 10), zeigt er durch wörtlich genaue Anführung der gleichen Parallelstelle, welche T. beigebracht hatte, daß er auch hier bei gleichzeitiger Berücksichtigung des Hil. unmittelbar aus T. geschöpft hat. Einmal wenigstens bezeugt Ambr. auch ausdrücklich, daß er das, was er in wörtlicher Anlehnung an T. I. 12 p. 45, 12 über die 7 Brode des Speisungswunders als Bild der Gnade des siebengestaltigen Geistes, über die zwei Fische als Bild der beiden Testamente und die 4000 Menschen als Bild der durch die Predigt aus den vier Himmelsrichtungen gesammelten Menschheit zu sagen weiß, älteren Quellen entlehnt hat. Wenn er dort wie in ähnlichem Falle Hi. (oben S. 93) von Manchen spricht, welche die betreffende Stelle so auffassen, so fragt sich's sehr, ob dem etwas Anderes zu Grunde liegt, als die Wiederkehr jener Auslegung des T. bei Hilarius. Es mag auch eine verwandte Deutung in dem verlorenen Commentar des Victorinus zu Matthäus gestanden haben. T. gehört jedenfalls mit zu jenen *plerique* bei Ambr., und aus der Art, wie sich Ambr. an ihn anschließt, geht hervor, daß ihm T. ganz anders wie ein Hil. eine Auctorität war, oder mit anderen Worten, daß ihm dieser Commentar als ein ehrwürdiges Werk älterer Zeit überliefert war. Da Hi. von keiner anderen Tradition wußte als von derjenigen, wonach Theophilus von Antiochien ihn verfaßt habe, so ist eben dies auch auf Ambr. auszudehnen.

Hiemit dürfte aber auch schon entschieden sein über alle die Berührungen zwischen T. und den älteren Lateinern vor Ambr. und Hi., welche ein Verhältnis literarischer Abhängigkeit entweder des T. von jenen oder jener von T. voraussetzen. Nur letzteres ist dann anzunehmen. Wäre T. erst nach der Abfassung des Matthäuscommentars des Hilarius [1]) entstanden und hätte T. aus diesem frühstens um 360 alles dies geschöpft, worin er sich mit ihm berührt, so bliebe unerklärlich, wie dies junge Buch zu der durch Ambr. und Hi. bezeugten Traditions- und Auctoritätsstellung hätte gelangen sollen. Und auch dann, wenn man in Bezug auf Hil., vielleicht auch Iuvencus das Verhältnis nothgedrungen umkehrte, dagegen aber an der Annahme festhalten wollte, daß Cyprian zu den Quellen des T. gehörte, daß also dieser Commentar in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts

1) Um d. J. 355, vor dem orientalischen Exil des Hilarius von 356 an.

von einem Lateiner verfaßt sei, würde es schwer zu erklären sein, wie dieser Commentar zu dem Namen „Theophilus Antiochenus“ gekommen wäre.

Gehen wir auf dem Wege der comparativen Kritik von Ambr. rückwärts, so stoßen wir zunächst auf den Matthäuscommentar des Hilarius. Das Verhältnis zwischen ihm und T., welches ich durch 24 Citate unter dem Text des T. zur Darstellung gebracht habe[1]), ist ein anderes als das zwischen T. einerseits und Ambr., Hi. oder gar Arn. andrerseits. Hil. ist ein selbständigerer Denker als Ambr. und Arn., und er ist ein gewissenhafterer Arbeiter als Hi. Einen längeren mehr oder weniger in Hil. und T. gleichlautenden Abschnitt sucht man vergeblich. Hil. stimmt nur ganz selten in der Deutung genau mit T. zusammen, wie in Bezug auf die Geschenke der Magier T. I, 2, die 7 Brode und die 4000 Gesättigten T. I, 12. Meistens zeigt sich eine wesentliche Modification und zwar auch da, wo der Wortlaut des T. bei Hil. nachklingt. Die Zweige des Senfbaumes sind beiden die Apostel, aber die darauf sich niederlassenden Vögel dem T. I, 18 die geistlichen und dem himmlischen Leben zustrebenden Menschen, dem Hil. die sich bekehrenden Heiden. Die Deutung des *filius fabri* auf Jesus als Sohn Gottes, des großen *faber*, ist beiden gemeinsam, aber während T. I, 22 Gott als den in Holz arbeitenden Zimmermann vorstellt und nur zum Schluß auch ganz nebensächlich des Feuers gedenkt, malt Hil. das Bild der Schmiedearbeit aus. Die Erinnerung an Lamech, die Bezeichnung der Buße und der Taufe als der beiden Formen göttlichen Schulderlasses in der Erklärung von Mt 18, 22 sqq. ist beiden gemeinsam s. zu T. I, 24. Während aber T.

1) Zu T. I, 2 p. 33, 8; I, 9 p. 41, 25 u. p. 42, 10; I, 10 p. 42, 16 (43, 5); 44, 3; I, 12 p. 45, 9 u. 12; I, 16 p. 47, 9; I, 17 p. 47, 18; I, 18, p. 49, 20 u. 50, 5; I, 21 p. 51, 30; I, 22 p. 52, 5; I, 24 p. 53, 12; I, 25 p. 53, 28; I, 26 p. 54, 2; I, 27 p. 54, 11; I, 31 p. 60. 15; (I, 33 p. 61,5); I, 34 p. 62,19; II, 1 p. 64, 23; III, 9 p. 73, 10; III, 15 p. 75, 27. Wenn ich über die Herkunft der von A. Mai herausgegebenen Fragmente des Hilarius ein sicheres Urtheil hätte, würde ich folgendes Stück zu Jo I, 3 T. IV, 1 notirt haben (Mai, Nova P. bibl. I, 1 p. 487): *Quare cum dixerit „et sine eo factum est nihil“, altius et profundius est intelligendum, quid sit hoc nihil, quod sine ipso factum esse refertur. Sanctissimus Samuhel cum de idolis tractaret ac populum corriperet, ait „quae sunt nihil“. Videmus ergo idola humano arbitrio effecta nihil esse.* Es wäre ein neues Beispiel nicht mechanischer Aneignung von Gedanken des T. durch Hilarius.

mit Lamech die Erinnerung des 70jährigen Exils Israels verknüpft, spricht Hil. ein wenig dunkel und sehr bezeichnender Weise als seine eigene Meinung aus, daß damit auch die Strafe der Mörder Jesu, also der Juden seit der Zeit Christi bezeichnet sei. Die Deutung der zu verschiedenen Tagesstunden gemietheten Weinbergsarbeiter ist bei T. I, 27 und Hil. wesentlich die gleiche; aber Hil. läßt Adam weg und schiebt dafür als vierte Classe David und die Propheten ein. Das abgehauene Ohr des Malchus ist dem Hil. wie dem T. I, 34 p. 62, 19 sqq.; cf. IV, 10 Bild des strafwürdigen Ungehorsams des in Knechtschaft gerathenen jüdischen Volks. Während aber T. im Abhauen des rechten Ohrs das Strafgericht der völligen Verstockung der Juden erblickt, wovon allerdings immer noch Einzelne errettet und wie Malchus durch Jesus wieder geheilt werden, versteht Hil., wenn ich ihn richtig verstehe, unter dem Abhauen selbst eine zur Aufnahme der Wahrheit befähigende, heilende Operation. Von mechanischem Abschreiben ist da nirgends die Rede. Dagegen wird wiederholt auf andere Quellen hingewiesen, in welchen Hil. das gefunden zu haben bekennt, was wir in T. lesen. Da er selbst mit der vorbildlichen Klugheit der Schlange Mt 10, 16 nichts zu machen weiß, bemerkt er, daß allerdings Andere so, wie es T. I, 10 thut, durch eine physiologische Bemerkung über das Verhalten der Schlange in Lebensgefahr die Stelle erklären. Zu Mt. 13, 33 bemerkt Hil., daß Viele, deren Ansicht er aber für irrational hält, die drei Maaß Mehl auf die Trinität oder auch auf Sem, Ham und Japheth beziehen. Ersteres that T. III, 9.

Mit diesem Thatbestande wäre schlechthin unverträglich die Annahme, daß ein Pseudotheophilus, welcher der Zeit nach zwischen Hil. und Ambr. stünde oder gar jünger als Hi. wäre, aus Hil. sich die identischen oder beinah identischen Auslegungen angeeignet hätte. Denn wie könnte ein solcher Compilator aus Hil. gerade auch Solches entlehnt haben, was dieser verworfen oder, ohne es sich anzueignen, als fremde Ansicht mitgetheilt hatte? Gegen diese Annahme entscheidet auch die nachgewiesene Freiheit des Verwandtschaftsverhältnisses. Ein Plagiator, als welchen man sich unsern T. vorzustellen pflegt, kann freilich auch seine Vorlage corrigiren, wie das Beispiel des Arn. gezeigt hat, aber daran ist auch zu sehn, wie sich das bei Schriftstellern dieser Gattung zu rächen pflegt. Im Vergleich zwischen Hil.

und T. kann man fast überall darüber streiten, wer das Sinnvollere bietet, wo sie bei naher Berührung von einander abweichen. Zu Ungunsten des T. wird der Vergleich in den wenigeren Fällen ausfallen. Andrerseits ist es bei einem Mann von der Bedeutung des Hil. völlig begreiflich, daß er mit auswählender, kritischer und umgestaltender Hand das durch den älteren T. dargebotene Material bearbeitet hat. Ehe Hil. in den Orient kam und mit der griechischen Kirchenliteratur näher bekannt wurde, um das J. 355 war T. ihm genau bekannt.

Etwa 25 Jahre früher dichtete der Spanier Juvencus seine vier Bücher evangelischer Geschichte [1]). Der enge Anschluß dieser ältesten poetischen Bearbeitung der vier Evangelien an deren Text scheint von vorneherein die Möglichkeit fernzuhalten, daß darin zugleich Spuren der Benutzung eines in kühnsten Allegorien sich gefallenden Evangeliencommentars sich finden sollten. Und doch fragt sich's, ob jene Deutung der Geschenke der Magier (T. I, 2 p. 33, 8), welche wir nur bei solchen Lateinern gefunden haben, von welchen bewiesen ist, daß sie den T. benutzt haben, bei Hil., Ambr., Arn., den T. oder den Juvencus, der sie (lib. I, 252 sq.) gleichfalls kennt, zum Urheber hat. Allerdings findet sich diese Deutung auch bei dem griechisch schreibenden Irenäus sowie bei späteren Griechen (s. oben zu T. I, 2 p. 33, 8). Aber daß eine exegetische Bemerkung dieser Art, welche sich von Commentar zu Commentar forterbt, aus einem häreseologischen Werk stammen und aus diesem auch dem spanischen Dichter zugekommen sein sollte, ist doch das Unwahrscheinlichste, was sich denken ließe. Handelt sich's aber um die Priorität zwischen Juv. und T., so ist diese Frage bereits durch das oben S. 103 f. Gesagte entschieden. T. kann ebensowenig aus Juv. selbst, als aus der Anführung des betreffenden Dichterworts bei Hi. die prosaisch genaue Deutung und die richtige Vertheilung ihrer einzelnen Elemente gewonnen haben. Und wenn einmal die doch wahrlich nicht selbstverständliche Allegorese von Mt 2, 11 in eines einzelnen Schriftstellers Kopf zuerst entstanden und von da aus sich verbreitet haben muß, so ist es ebenso unwahrscheinlich, daß ein Commentar aus einer poetischen Paraphrase der Evangelien geschöpft haben sollte, welche so gut wie gar

1) Ich citire nach Gallandi, Bibl. vet. patr. IV, 601—629.

nichts von Auslegungen enthält, als es wahrscheinlich ist, daß der Dichter zum Zweck genaueren Verständnisses der heiligen Prosa, welche er poetisch bearbeiten wollte, auch das eine oder andere Auslegungswerk zur Hand nahm, wenn er es nicht längst vorher gethan hatte. An den Heliand und seine Quellen sei nur im Vorbeigehn erinnert. Sehr spärlich sind, wie gesagt, bei Juv. die über den evangelischen Text hinausgehenden und in das Gebiet der Auslegung übergreifenden Stellen. In lib. I, 514—521 wird der Widersacher in Mt 5, 25 auf die Tugend gedeutet, welche den fleischlichen Lüsten widerstrebt und im Falle der Befleckung des Leibes durch dieselben als Ankläger im Gericht auftreten wird. Wörtliche Uebereinstimmung zwischen dem an sein Metrum gebundenen Dichter und dem prosaischen Ausleger kann man in diesem Falle so wenig erwarten, als im vorigen. Es kann daher den Eindruck der wesentlichsten Aehnlichkeit nicht abschwächen, daß T. I, 5 p. 38, 1 in der Ausführung des gleichen Gedankens *lex divina* sagt, wo Juv. *virtus* hat. Bewiesen aber wird der literarische Zusammenhang, also die Abhängigkeit des Juvencus von T. dadurch, daß Juv. denselben in der sonstigen Textüberlieferung von Mt 5, 25 unerhörten Pluralis *ministri* bietet, welchen man nur noch bei T. findet. Es soll nicht Gewicht darauf gelegt werden, daß Juv. I, 54 und 151 in theilweise an T. I, 1 anklingenden Worten die beiderseitige davidische Abkunft Joseph's und Maria's aussagt. Schwer verständlich aber erscheint es, wenn Juv. II, 18 hinter den treu wiedergegebenen Worten aus Mt 8, 20 noch anfügt: *gentis sic sunt molimina vestrae.* Erst wenn man T. I, 8 vergleicht, versteht man, daß der Dichter andeuten will, was T. ausgesprochen hat, Jesus habe unter dem Gleichnis der Füchse und Vögel die Sinnesart solcher Leute, wie jener Schriftgelehrte war, charakterisiren wollen, ihre Arglist und ihren Hochmuth. Erwähnt mag auch werden, daß Juv. III, 25 dieselbe Textmischung voraussetzt oder vollzieht, welche T. I, 22, aber auch in mehreren Italahandschriften sich findet [1]), und daß Juv. IV, 223 in Mt 25, 11 ebenso wie T. I, 30 p. 60, 8 ein meines Wissens sonst nicht nachzuweisendes *pulsantes* oder Aehnliches gelesen zu haben scheint. Mehr finde ich nicht; aber das Angeführte genügt auch zum Beweise dafür,

1) S. unten Abschn. IV, Kap. 5 unter Mt 13, 55.

daß der von den ältesten [1]) Evangelienauslegern des Abendlands, von Hil., Ambr. und Hi. so sehr der Beachtung werth gefundene T. bereits vor 330 in Spanien gelesen wurde.

In Cyprian's Brief an Magnus aus dem J. 255 finden sich die zu T. I, 34 mitgetheilten Sätze. Die Uebereinstimmung mit T. ist so groß, daß man hier wieder unausweichlich vor die Alternative gestellt ist, daß entweder Cyprian den T., oder T. den Cyprian nahezu wörtlich ausgeschrieben hat. Die Sätze enthalten meines Wissens kein Wort, welches Cyprian nicht aus eigenen Mitteln hätte schreiben können. Er gebraucht das Fremdwort *botrus*, oder wie er schreibt *botruus*, auch sonst, und das hier zweimal gebrauchte *adunatus* sowie *adunatio* sind bei ihm ziemlich gewöhnlich [2]). Wenn er statt des *assumpsit* bei T. schreibt *portabat*, so findet sich für den in diesem Zusammenhang etwas auffälligen Ausdruck eine Parallele in ep. 63, 13 und zwar an einer Stelle [3]), welche den Gedanken der vorliegenden in sonderbarer Umgestaltung bietet. Dort soll das Wasser im Kelch die von Jesus getragene Gemeinde oder Menschheit, der mit dem Wasser gemischte Wein aber das Blut Christi bezeichnen, und die Vermischung beider die Vereinigung der Gemeinde mit Christus. Die Wortkritik führt zu keinem Ergebnis. Die sonstigen Berührungen zwischen Cyprian und T. sind unbedeutend. Daß Rahel ein *typus ecclesiae* sei, liest man bei Cypr. test. I, 20 p. 53, 2 wie bei T. I, 2 p. 34, 12, und unter den Fällen bedeutsamer Anwendung der Siebenzahl sind dem Cypr. p. 53, 12 und 20 wie dem T. I, 12 p. 46, 3; IV, 2 p. 80, 20 die 7 Gemeinden der Apokalypse besonders bedeutsam. So etwas könnten Cyprian und T. unabhängig von einander der kirchlichen Lehrtradition entlehnt haben. Aber sonderbar wäre es doch, wenn ein Commentator, welcher sich im Verhältnis zu allen lateinischen Commentatoren, mit welchen er bisher ver-

1) Leider muß man absehn von dem Commentar des Victorinus von Pettau über Matthäus, dessen Verlust gerade auch für die diesmalige Untersuchung nicht genug zu beklagen ist.

2) S. Hartel's Index verborum et locutionum.

3) Hartel p. 711, 12: *Nam quia nos omnes portabat Christus, qui et peccata nostra portabat, videmus in aqua populum intellegi, in vino vero ostendi sanguinem. Quando autem in calice vino aqua miscetur, Christo populus adunatur et credentium plebs ei, in quem credidit, copulatur et iungitur.*

glichen wurde, als Original erwiesen hat, nicht aus einem Commentar, sondern aus einem Briefe 6 Zeilen beinah wörtlich abgeschrieben hätte. Und ein Werk von so einheitlichem Gepräge, wie T., ein Commentar, der sich allen denjenigen gegenüber, die man ihm als Quelle hat unterschieben wollen, als deren Quelle herausgestellt hat, sollte eines völlig vereinzelten Plagiats aus einem Schriftsteller geziehen werden, welcher anerkanntermaßen Gedanken und Worte massenhaft z. B. aus Tertullian entlehnt hat? Und doch müßte es sich so verhalten, wenn die Beobachtungen zutreffend wären, welche bisher die Meisten zu der Behauptung bestimmt haben, daß T. ein originallateinisches Werk sei. Denn ein lateinischer Exeget, welcher in einer Stelle wörtlich mit Cyprian zusammentrifft, möchte allenfalls in dem Zeitraum von 80 Jahren, die zwischen Cyprian und Juvencus liegen, untergebracht werden. Aelter wie Cyprian könnte ein solcher kaum sein. Aber im einen wie im anderen Fall bliebe wiederum das Räthsel ungelöst, wie dieses lateinische Werk der vorconstantinischen Zeit im 4. Jahrhundert zu der Ehre gekommen wäre, für ein Werk des Theophilus von Antiochien zu gelten. Es ist an der Zeit, das Gebiet der griechischen Kirchenliteratur zu betreten, und dort, von wo es der Tradition nach in den Occident gekommen sein soll, dem Ursprung des Buchs nachzuforschen.

Nur das Eine sei noch im voraus in Erinnerung gebracht, daß es an sich nichts Auffallendes haben würde, wenn eine Schrift des Theophilus von Antiochien schon um die Mitte des dritten Jahrhunderts im Abendland bekannt und in lateinischer Uebersetzung verbreitet gewesen wäre. Schon Maranus [1]) hat die Behauptung, daß Irenäus die Bücher an Autolycus gelesen habe, durch Beispiele zu begründen gewußt. Beweisend ist keines derselben; und es hat wenig Wahrscheinlichkeit, daß Irenäus in einem Werk, als dessen ungefähre Abfassungszeit 185 gelten muß, die Bücher an Autolycus berücksichtigt haben sollte, welche erst einige Zeit nach 180 geschrieben sein können, da darin eine nach dem Tode Marc Aurel's (März 180) verfaßte Schrift des kaiserlichen Freigelassenen Chryseros benutzt und citirt ist. Ansprechend ist daher die Vermuthung Harnack's [2]),

1) Bei Otto, Corp. apol. IX, 306 sqq.
2) Die Ueberlieferung der griech. Apologeten S. 292 ff.

daß Irenäus nicht aus den Büchern an Autolycus, sondern aus der verlorenen Schrift des Theophilus gegen Marcion die Gedanken entlehnt habe, welche mehr oder weniger stark an Theophilus erinnern. Da sich aus der Chronologie der Nachfolger des Theophilus ergibt, daß dieser nur noch wenige Jahre nach 181, dem frühsten Abfassungstermin der Bücher an Autolycus gelebt hat[1]), so werden die meisten seiner Schriften älter als diese Apologie sein. Er braucht sie nicht sämmtlich erst als Bischof geschrieben zu haben. Die Zeit von 160—185 ist für seine schriftstellerische Thätigkeit offen zu lassen. Dann hat es nichts Beengendes, daß Irenäus um 185 von Schriften des Theophilus Kenntnis hatte. Nun sind aber mindestens ebenso bedeutsam, als die Parallelen aus Irenäus, welche man zu den Bb. an Autolycus angemerkt hat, die von mir zu vier Stellen des Evangeliencommentars citirten Parallelen aus Irenäus[2]). Ja, die erste derselben scheint keinen Ausweg aus dem Dilemma zu lassen: entweder Irenäus hat von T. oder dieser von jenem gelernt. Es handelt sich aber bei den vier Parallelen um exegetische Bemerkungen, nicht um theologische Ideen überhaupt. Exegetische Auffassungen aber entlehnt der dogmatische Polemiker häufiger dem Exegeten als umgekehrt, und wiederum greift die Erwägung Platz, daß nicht eine beiläufige Bemerkung in einem häreseologischen Werk, sondern nur ein Auslegungswerk mit Wahrscheinlichkeit als die Wurzel der ganzen exegetischen Tradition über die Geschenke der Magier bezeichnet werden kann. Hat nun Irenäus aller Wahrscheinlichkeit nach Schriften des Theophilus benutzt, und andrerseits auch einen Evangeliencommentar, welcher demselben Theophilus zugeschrieben worden ist, so fällt auf diese Tradition ein überraschendes Licht. Auch die Berührungen zwischen einer um 200 geschriebenen Abhandlung des Römers Hippolyt und unserem Commentar[3])

1) Cf. Harnack, Die Zeit des Ignatius u. die Chronologie der antioch. Bischöfe S. 42—46.

2) lib. I, 2 p. 38, 8; I, 3 p. 35, 14; I, 18 p. 49, 20 und p. 50, 5. 11. Auch ist noch zu bemerken die Uebereinstimmung von Iren. III, 11, 8 p. 191 Mass. mit T. III, 10 p. 74, 12 und von T. I, 5 p. 37, 19 mit der dort citirten Auslegung der Valentinianer. Hätte T. diese durch Irenäus kennen gelernt, so konnte er sie nicht wiederholen, da sie dort als Schriftverdrehung der Ketzer vorgetragen ist.

3) Zu I, 29 p. 58, 3; III, 7 p. 71, 22; III, 13 p. 75, 15.

sind nicht ganz unbedeutend, und die Vermuthung Harnack's [1]), daß Hippolyt die Schrift des Theophilus gegen Hermogenes benutzt habe, hat gute Wahrscheinlichkeitsgründe für sich. Unter die Zeugnisse der Griechen für T. nehme ich diese Erwägungen nicht auf. Wohl dagegen kommen sie sehr in Betracht für die jetzt vorliegende Frage nach der Zeit, seit welcher das Abendland mit unserem Commentar und mit Schriften des Theophilus bekannt gewesen ist.

Es ist ferner nach der eben angeführten Darlegung von Harnack sehr wahrscheinlich, daß Tertullian in seiner Schrift gegen Hermogenes sich enge an die gegen denselben Ketzer gerichtete Schrift des Theophilus angeschlossen hat. Daß Novatian, der Zeitgenosse Cyprian's, eine Stelle aus Autol. I, 3 wörtlich nachgebildet hat [2]), ist längst erkannt und anerkannt. Man hätte bemerken können, daß dies nicht die einzige Stelle ist, wo Novatian den Th. nachahmt. Gleich hinter jenem wörtlichen Anklang vergleicht er ganz ähnlich wie Th. die Unfähigkeit des Menschen zur Erkenntnis des Wesens Gottes mit der Unfähigkeit des leiblichen Auges zur Anschauung der Sonne [3]). Davon daß Gott seinem Wesen nach von nichts umschlossen sei und dagegen Alles umschließe, spricht Novatian so, daß man an Th. erinnert werden muß [4]). Dagegen, daß man den Baum der Erkenntnis und seine Frucht statt des Ungehorsams des Menschen für das todbringende Uebel halte, protestirt Novatian ebenso wie Th. [5]). Daß Minucius Felix die Bücher an Autolycus gelesen und

---

1) Ueberlieferung der griech. Apologeten S. 294—297.

2) Novat. de trinit. c. 2 (Gallandi III, 288 B).

3) Autol. I, 5 p. 16 n. 4 cf. Novat. l. l. *Nam si ad solis aspectum oculorum nostrorum acies hebescit . . ., hoc idem mentis acies patitur in cogitatione omni de deo* etc.

4) Autol. II, 3 p. 52 (II, 10 p. 78; II, 22 p. 118). Cf. Novat. c. 4 p. 290 C: *Quoniam si non omne id quod est, quicquid est, continet, dum intra id invenitur, quo continetur, minus inventum eo quo continetur, deus esse desierit* etc. Auch c. 17 p. 300 A. Worauf aber bezieht sich Novat. c. 2 p. 288: *hunc enim legimus omnia continere?* Ob auf Hermae Past. mand. I? Ich will die bezüglichen Bemerkungen aus Gött. gel. Anz. 1878 S. 62 hier nicht wiederholen.

5) Autol. II, 25 p. 124 cf. Novat. c. 1 p. 287.

insbesondere durch deren Vermittlung die sibyllinischen Orakel benutzt hat, ist wahrscheinlich [1]).

Darnach würde es unserer sonstigen Literaturkunde völlig entsprechen, daß auch ein exegetisches Werk des Theophilus schon zur Zeit Cyprian's im Abendland verbreitet und in lateinischer Uebersetzung vorhanden war.

---

1) Cf. Dombart, Octavius, ein Dialog des Min. Felix. Zweite Aufl. p. XII. 133.

IV. Der Ursprung des Commentars.

1. Das Zeugnis der Griechen.

Die abendländische Tradition, wonach unser Commentar ein Werk des Theophilus von Antiochien sein soll, hätte ein Recht gehört und an Form und Inhalt desselben vorsichtig geprüft zu werden, auch wenn die griechische Literatur des Orients wirklich ein so völliges Schweigen über dies Werk beobachtete, wie es nach der Uebersicht über die an den Namen des Theophilus geknüpfte Tradition im ersten Abschnitt der Fall zu sein scheint. Aber dem ist nicht so. Basilius der Große[1]) sagt in einer Predigt über die Geburt Christi, nachdem er drei eigene und eigenthümliche Gründe für das Verlöbnis Joseph's und der Maria vor der Conception entwickelt hat: „Einer von den Alten hat aber auch noch einen anderen Grund angegeben, daß nämlich die Verlobung Joseph's (mit Maria) veranstaltet worden sei, damit dem Fürsten dieser Welt die Jungfrauschaft der Maria verborgen bleibe". Seitdem J. Pearson[2]) gezeigt hatte, daß Basilius hiermit auf denselben alten Ausleger sich berufe, welchem Hieronymus alle vier Erklärungsgründe für die fragliche Thatsache entlehnt hat, und daß das aller Wahrscheinlichkeit nach Theophilus sei, hätte man nicht mehr ohne weiteres diese Stelle des Basilius unter den Zeugnissen für die ignatianischen Briefe anführen sollen[3]). Allerdings erinnert der Ausdruck des Basilius im Einzelnen genauer an Ignatius als an T. Basilius

1) S. zu T. I, 1 p. 32, 16.

2) Pearson, Vindiciae Ignatianae. Cantabr. 1672, Pars I (nach dem langen Prooemium) p. 5.

3) Dieses Fehlers machte ich selbst mich schuldig in Ign. et Polycarpi epistulae p. 338. Eine ganz andere Frage ist, ob Theophilus unter dem Einfluß der ignatianischen Stelle steht. Diese bin ich nach wie vor geneigt zu bejahen cf. l. l. 328.

und Ignatius nennen den Teufel hier *ὁ ἄρχων τοῦ αἰῶνος τούτου* und sprechen von der *παρθενία* (*τῆς*) *Μαρίας*, während T. jenen einfach als *diabolus* benennt und von der Geburt Jesu von Maria redet, so daß man erst aus dem folgenden Zusatz wie aus dem Zusammenhang sieht, es sei diese Geburt als Geburt von der Jungfrau gemeint. Aber Ignatius hat, wie schon oben S. 102 f. zu bemerken war, auch nicht mit der leisesten Andeutung die Frage berührt, auf welche Basilius dort Antwort sucht, und auf welche er eine vierte Antwort bei einem der Alten gefunden haben will. Wir finden diese Frage und sonderbarer Weise unter vier Antworten an letzter Stelle dieselbe Erklärung bei T., welche Basilius als vierte Antwort einem zu seiner Zeit alten, selbstverständlich griechischen Werk entnommen hat. Ob sich Basilius, wie Hi. mit Hilfe des Origenes, dabei zugleich an das Wort des Ignatius erinnert und durch dasselbe in der Fassung des Ausdrucks sich ein wenig hat beeinflussen lassen, ist eine unwichtige Nebenfrage. Jedenfalls hat die abendländische Tradition über T. an dieser Stelle des Basilius ein starkes positives Zeugnis. Es wird dadurch noch bedeutsamer, daß Theodor von Heraklea die drei von T. vorher angeführten Erklärungsgründe in frei gewähltem Ausdruck und anderer Reihenfolge anführt, und daß der dem letzten Ende desselben 4. Jahrhunderts angehörige Grieche, dessen Commentar man Opus imperfectum zu nennen pflegt, bei Gelegenheit der Versuchungsgeschichte wieder den berühmten vierten Grund des T. anführt und zwar in wörtlichem Anklang an diesen [1]). Dazu kommt eine Reihe von bemerkenswerthen Uebereinstimmungen zwischen dem Opus imperf. und T. Auch in ersterem findet sich die gleiche Deutung der Geschenke der Magier [2]). Der wilde Honig, welchen der Täufer

1) S. die Stellen sämmtlich zu T. I, 1 p. 32, 16 sqq.

2) Op. imperf. p. 31 (zweite Col. A B): *aperientes thesauros suos congrua* (am?) *gentibus in Christo per ipsa dona ostenderunt oblationem. Regem enim cognoscentes eum, primitiam mundam et pretiosam sanctorum, sibi aurum repositum obtulerunt. Divinum autem et coeleste intelligentes principium eius, libani obtulerunt odorem, forma mundae orationis in odorem suavem spiritus sancti oblatae. Humanam autem et temporalem sepulturam eius intelligentes, obtulerunt myrrham.* — Außerdem hätte noch besonders zu T. I, 29 Mehreres aus Op. imperf. (homil. 49) p. 202.-204 mitgetheilt werden können und sollen, was auf Bekanntschaft des Verfassers mit T. schließen läßt.

aß, wird bei beiden wesentlich gleich gedeutet (s. T. I, 3 p. 35, 6). Die zu T. II, 1 p. 64, 21 angemerkte Stelle aus demselben Commentar ist neben den anderen immerhin noch erwähnenswerth. Weitere Bestätigungen dafür, daß der alte Ausleger, auf den Basilius sich berufen hat, in der griechischen Kirche ziemlich bekannt war, liefern andere griechische Werke. Mag das Citat zu T. I, 5 p. 37, 19 mit Recht oder Unrecht den Namen des Chrysostomus tragen, ein griechischer Scholiast kennt neben der bei „den Exegeten" vorherrschenden Deutung des „Jota und Häckchen" als Meinung Anderer auch diejenige des T., wenigstens deren erste Hälfte, wonach das Jota als Zahlzeichen auf den Dekalog hinweist. Erwähnenswerth sind auch zwei Anklänge an T. in Scholien des Titus von Bostra (?) [1]).

„Alt" ist ein sehr relativer Begriff. Im Munde des Basilius weist er jedenfalls in die vorconstantinische Zeit. Man könnte an Origenes denken. Aber Origenes selbst kennt unseren T. bereits als Einen der Alten. Wenn er in der 35. Homilie über Lucas die Mittheilung einer eigenthümlichen, consequent allegorischen Deutung der Erzählung vom barmherzigen Samariter mit den Worten einleitet: *aiebat quidam de presbyteris volens parabolam interpretari* [2]), so ist das eine der bei Orig. seltenen Berufungen auf einen älteren Schriftsteller [3]). Aus der Erinnerung an eine einst gehörte Predigt eines Presbyters kann eine so detaillirte Mittheilung nicht geflossen sein. Auch würde der Ausdruck anders lauten [4]), welcher so wie er lautet dem *εἴρηται τῶν παλαιῶν τινὶ* bei Basilius völlig gleichwerthig ist. *Presbyter* hat denselben Sinn wie bei Clemens, wo dieser von seinen Lehrern als Gliedern einer älteren Generation redet. Dieser „ältere" Ausleger ist aber kein Anderer als T. Nicht seine Worte, sondern seine Deutung gibt Orig., wie er angekündigt hat. Er gibt sie nach seiner Gewohnheit, nichts anzudeuten, sondern jeden Gedanken im vollen Sinne des Wortes auszusprechen, noch deutlicher als der Urheber der Erklärung. Während T. den Namen

1) Zu III, 6 p. 70, 20; III, 8 p. 72, 15. Cf. außerdem I, 5 p. 38, 13.

2) Oben zu T. III, 6 p. 70, 20.

3) z. B. tom. X, 22 in Matth. (Delarue III, 471 D): *ἐτήρησε μὲν οὖν τις τῶν πρὸ ἡμῶν.* — De princ. I. 3, 3 (vol. I, 61 E): *quidam ex praecessoribus nostris.*

4) Etwa *audivi quondam presbyterum* (*πρεσβύτερόν τινα*) *sic parabolam istam interpretantem.*

Jerusalems durch *visio pacis* deutet und es den Leser aus der weiteren Auslegung erkennen läßt, daß er damit das Paradies meine, in welchem Adam ungetrübten Frieden und Anschauung Gottes genoß, und aus welchem er in diese Welt (= Jericho) gerathen ist, sagt Orig. geradezu *Jerusalem paradisum.* Wenn T. den Priester auf Aaron, den Anfänger des gesetzlichen Priesterthums, den Leviten auf Elias und Moses, die großen Propheten deutet[1]), welche die Wunden der gefallenen Menschheit, insbesondere die Sünden der Heiden nicht geheilt haben, so macht das Orig. den Hörern seiner Predigt nur deutlicher, wenn er einfach sagt: *sacerdotem legem, Levitem prophetas.* Während die übrigen Stücke genau wiedergegeben sind (Herberge = Kirche, Wirth = Bischof, Rückkehr des Samariters = Parusie Christi), fehlt allerdings bei T. jede Erklärung der zwei Denare und die deutliche Angabe, daß das Reitthier des Samariters den Leib Christi bezeichne. Ueber Letzteres ist schon oben zu p. 71, 8 das Nöthige bemerkt. Ersterer Mangel aber ist ganz abgesehn von dem Referat des Orig. höchst auffallend, der Manier des T. überhaupt widersprechend, der, wenn er einmal die einzelnen Elemente einer Geschichte oder Parabel auslegt, am allerwenigsten eine Zahl ungedeutet läßt. Er schwärmt bis zum Unsinn für Zahlensymbolik. Der Defect in unsrem Text des T.[2]) dient nur zur Warnung vor allzugroßem Vertrauen auf den mangelhaft überlieferten Text. Daß Orig. wie auch Hi. ihn in etwas besserem Zustand gelesen haben, ist begreiflich, und daß Orig. unseren T. als das Werk eines älteren Schriftstellers gekannt hat, steht fest. Oder wird man auch hier versuchen das Verhältnis umzukehren? Aber dann versuche man auch zu erklären, warum Pseudotheophilus aus den Homilien des Orig. über Lucas nur diesen einzigen Passus aufgenommen hat, worin Orig. selbst gar nicht der Ausleger ist, und warum er den sehr klaren, einfachen Ausdruck des Orig. durchweg durch einen sehr viel dunkleren ersetzt hat. Erklärlich ist das formelle Verhältnis nur, wenn Orig. unsern T. vor sich hatte. Die gleichgültigen Verschiedenheiten, wie die, daß T. *seculum,* Orig. *mundum* sagt,

1) Das nachhinkende *vel Moses* gehört vielleicht vor Elias.

2) Ein anderer geht unmittelbar vorher p. 71, 7; cf. ferner lib. I, 21 p. 51, 30; lib. I, 27 p. 55, 9. Uebrigens ist zu bedenken, daß die Predigten des Orig. extemporirt und nur in tachygraphischen Nachschriften erhalten sind.

erklären sich schon daraus, daß wir zwei von einander unabhängige Uebersetzungen haben, eine von T., dessen griechisches Original Orig. gelesen hat, und eine von den Homilien des Orig. Aus den das Excerpt einleitenden Worten sieht man, daß Orig. die Deutung für gewagt hält; aber aus der Schlußbemerkung, daß Orig. sie sich mit einiger Zurückhaltung aneignet und den Urheber derselben mit Achtung gelesen hat. Man begreift leicht, wie Orig. sich durch T. angezogen fühlen mußte. Die allegorische Auslegung, deren wissenschaftliche und kirchliche Berechtigung Orig. theoretisch zu begründen bemüht war, war hier in reichstem Maße zur Anwendung gekommen, und an dem durch die Ueberlieferung dargebotenen Faden sinnend und prüfend weiterzuspinnen, war überall des Orig. Weise. Man darf annehmen, daß er dem Evangeliencommentar eines „Aelteren", eines Schriftstellers noch des zweiten Jahrhunderts, den er überhaupt gekannt hat, auch nicht selten Einfluß auf seine Auslegung gestattet hat. Die Bestätigung dieser Erwartung würde sich wohl leichter ergeben, wenn uns des Orig. Auslegungen der Evangelien vollständiger erhalten wären. Beachtenswerth genug ist aber doch, was wir nachweisen können. Die originelle Deutung des Widersachers in Mt 5, 25 auf das göttliche Gesetz (T. I, 5 p. 38, 1) kennt Orig. und stellt sie als gleichberechtigt neben die Deutung auf den Teufel. Die etymologische Deutung des Namens Rama und die typische Deutung der Rahel auf die Kirche theilt er mit T. I, 2 p. 34, 13. Die Trinität findet er wie T. I, 25 in der Dreizahl der Hütten, die Petrus auf dem Berge der Verklärung erbauen will, angedeutet. In der Deutung der zu verschiedenen Tageszeiten gemietheten Weinbergsarbeiter Mt 20, 1 — 16 schließt er sich ganz an T. I, 27 p. 55, 7 an; denn daß auch hier der überlieferte Text des T. eine Lücke hat, wenn die 9. Stunde in der Auslegung völlig übergangen wird, ist selbstverständlich. Die Deutung der Füchse Mt 8, 20 auf die moralische Beschaffenheit des angeredeten Schriftgelehrten T. I, 8 kehrt in einem Fragment des Orig. wieder. Fragend und tastend trägt er die allegorische Deutung des Esels und Eselfüllens wie der Sendung der beiden Jünger nach ihnen vor, welche T. I, 33 gegeben hatte, und zwar in unverfälschter Treue, nicht mit den klüglichen Verbesserungen, welche Hil und Ambr. nöthig fanden. Selbst die Ausdrücke des T. („das junge und ungebändigte Füllen") kehren theilweise bei Orig. wieder, und die dortige

leise Hinweisung auf Gal. 2, 7—9 ist bei Orig. nach seiner Weise unzweideutig gemacht. Die Mühle in Mt 24, 41 ist auch dem Orig. wie dem T. ein Bild des Weltgetriebes [1]). Die Anmerkungen des T. zu den ähnlichen Stellen Mt 5, 29 sq. und 18, 8 sq. findet man dem wesentlichen Gehalt nach verbunden und breiter ausgeführt bei Orig. zu letzterer Stelle [2]). An die 5 Sinne läßt er sich ebenso wie T. I, 30 durch die 5 thörichten und die 5 klugen Jungfrauen erinnern und zählt sie in gleicher Reihenfolge auf. Das Lagern des Volks auf Heu bei der Speisung deutet Orig. [3]) wie T. II, 5 mit Hülfe von Jes. 40, 6. Und auch hier wieder gibt Orig. in deutlicher Entwicklung, was T. mit einem Federstrich angedeutet hat.

Die abendländische Tradition über unsern Commentar ist demnach in der doppelten Hinsicht durch die Griechen von Origenes bis zu Basilius bestätigt, daß T. das Werk eines Griechen sei, und daß er aus der Zeit vor Origenes stamme. ‚Beides stimmt zu der Thatsache, daß Irenäus diesen Commentar gekannt zu haben scheint (oben S. 124), und wird wiederum durch diese Thatsache bestätigt. Nur den Namen Theophilus haben die Griechen, wo sie dies beides bezeugen, nicht genannt. Als Name eines Auslegers des hohen Liedes kommt er erst im fünften Jahrhundert vor (Beil. I). Es drängt sich daher bei der Untersuchung des Commentars selbst vor allem die Frage auf, ob er den bei den Griechen unbezeugten Theil der abendländischen Ueberlieferung bestätige oder widerlege.

2. Die inneren Anzeichen der Abfassung durch Theophilus von Antiochien.

Den Maßstab für die Beurtheilung der Tradition über den Evangeliencommentar geben nächst der mageren Kunde über den angeblichen Verfasser, den Bischof Theophilus von Antiochien um 180, die von diesem Theophilus bald nach 180 verfaßten drei Bücher an Autolycus. Bei Anwendung dieses Maßstabs muß aber stets die große Verschiedenheit der Literaturgattung im

---

1) Orig. Matth. ser. § 57 p. 876 A: *de animabus molentibus in gravi mola mundi;* 876 D nochmals *in mola mundi* cf. T. I, 29 p. 58, 21.

2) T. I, 5 und I, 13 cf. Orig. tom. XIII, 24 u. 25 p. 602 C—604 D.

3) Orig. in Matth. tom. XI, 3 p. 479 B.

Auge behalten werden, welche besteht zwischen einer apologetischen Schrift, welche einen heidnischen Verächter des Christenthums zur Hochachtung desselben führen soll, und einer Sammlung exegetischer Aphorismen über die Evangelien, welche dem christlichen Leser, vielleicht auch den Genossen des kirchlichen Lehramts die mystischen Tiefen der Geschichte und Lehre Jesu erschließen sollen. Es wird ein und derselbe Schriftsteller hier und dort nicht nur Anderes sagen, sondern auch anders von denselben Dingen reden. Und wenn er dem vornehmen Heiden gegenüber entschuldigend einräumt, daß er „ein Idiot in der (Kunst der) Rede“ sei [1]), so muß man erwarten, daß er in den für Christen bestimmten exegetischen Anmerkungen ohne Streben nach Schönheit der Darstellung um so mehr bemüht sein werde, zu zeigen, daß er nach der anderen Hälfte jenes paulinischen Spruchs in der Erkenntnis nichts weniger als ein Idiot sei.

Theophilus war kein geborener Christ [2]), sondern als Mann vom Heidenthum zum Christenglauben bekehrt (Autol. I, 14). Dasselbe gilt vom Commentator. Denn nachdem er das Zerreißen des Tempelvorhangs auf die Zulassung der sich bekehrenden Heiden zur Anschauung der göttlichen Geheimnisse gedeutet hat, sagt er, in die erste Person übergehend, unter anderem: „Christus hat sich verhöhnen lassen, damit er uns vom Hohn der Dämonen, die in der Welt wohnen, hinwegbrächte“ (I, 35). Auf seine eigene unter der Herrschaft der Dämonen verlebte sündige Vergangenheit blickt er zurück, wenn er von den Zweigen, die das Volk am Palmsonntag von den Bäumen abriß, sagt: „Es sind die Sünden, die in uns grünten; die Zweige abreißen und den Weg damit bestreuen heißt dem Herrn seine Sünden bekennen, damit um so leichter Christus als Besieger der Dämonen seinen Einzug in das Herz der Glaubenden halte“ (I, 33). In der Auslegung von Mt 12, 28 (I, 17) schließt er sich in einer Weise, welche nur dem im Heidenthum Großgewordenen natürlich ist, mit denjenigen zusammen, die einst Gefäße des Teufels waren, von Christus aber durch Verleihung seines heiligen Geistes zu seinen Gefäßen gemacht worden sind. Auch da, wo er die Waschung des Blindgeborenen in der Siloahquelle als Bild

1) Autol. II, 1 nach 1 Cor 11, 6.

2) Der Ausdruck ist auch für das 2. Jahrhundert zulässig. Just. apol. I, 15: οἳ ἐκ παίδων ἐμαθητεύθησαν τῷ Χριστῷ. Cf. Eus. h. e. VI, 19, 7.

der Befreiung des vom Sacrilegium des Heidenthums Behafteten durch die Taufe deutet (IV, 6), geht er gleich darauf unvermerkt in die erste Person über. „Wir sollen unsere Erleuchtung dem Urheber derselben und nicht der Natur zuschreiben". — Der Commentator ist, wie es scheint, Bischof wie der Apologet. Es ist an sich schon bedeutsam, daß er wiederholt an die Berufspflichten des Bischofs erinnert. Den Bischöfen hat Christus das Gleichnis vom ungerechten Haushalter gegeben (III, 11 p. 74, 18 u. III, 20 p. 80, 2). Sie sollen gerechte Haushalter, aber andrerseits doch milde in der Behandlung der Verschuldeten sein, wie der ungerechte Haushalter (III, 11). Wenn sie sehr hoch gestellt werden, indem sie im Verhältnis zur Kirche wiederholt mit dem Auge am Leibe verglichen [1]), und wenn sie in einer späteren Erinnerung an diese Stelle „principes" genannt werden, so geschieht es doch in solchen Zusammenhängen, wo der Fall gesetzt wird, daß das Auge ein Schalk und zu seinem hohen Dienst unfähig werde, und dann wieder da, wo die Pflicht eingeschärft wird, auch das rechte Auge unter Umständen auszureißen, d. h. einen Priester, welcher entweder nicht nach seiner Lehre lebt oder vom rechten Glauben abfällt, zu beseitigen. Neben den treuen Knechten, welche das ihnen anvertraute Kapital des göttlichen Worts durch Verleihung an Andere fruchtbar machen, steht der ungetreue, welcher die göttliche Lehre verbirgt, wie das Licht unter dem Scheffel, und dafür verurtheilt wird [2]). Im Vergleich zur Verwaltung dieses geistlichen Geldes und der wahrhaftigen Güter ist es wohl eine geringe Aufgabe der Bischöfe, in der Verwaltung materieller Güter treu d. h. freigebig zu sein. Aber es ist das auch ihre Aufgabe, und sie insbesondre sollen sich's gesagt sein lassen, daß Jesus im Gleichnis

---

1) I, 6 p. 39, 10. Darauf bezieht er sich I, 10 p. 43, 17 wieder zurück s. die dortige Anmerkung. Der Name *sacerdos* I, 13, wo das Gleiche von diesem gesagt wird, umfaßt an sich die Bischöfe mit. Sie sind die Wirthe in der Herberge der Kirche III, 6 p. 71, 10. Sie sind gemeint unter denen, welche die Kirche regieren I, 29 p. 58, 17.

2) Die Knechte, die im Falle der Treue über 10 und 5 Städte d. h. nach dem Vorbild der Engel der Apokalypse über mehr oder weniger Menschenseelen gesetzt werden mit dem Auftrag, ihnen das göttliche Wort zum Zweck des Zinsentragens auszutheilen II, 6 p. 67, 19—32 sind offenbar die Bischöfe. Die Aufgabe zu lehren wird auch I, 10 p. 43, 18; III, 20 p. 79, 21 cf. p. 77, 25 stark hervorgehoben.

vom ungerechten Haushalter den Geiz straft und urtheilt: wer das Geld liebt, kann Gott nicht lieben (III, 20 p. 79, 16—80, 2). T. hat nicht die Gewohnheit eines Ignatius, den Trägern der verschiedenen Gemeindeämter und den verschiedenen Gruppen der Gemeindeglieder ihre besonderen Pflichten vorzuhalten. Presbyter und Diaconen werden z. B. niemals genannt. Dann hat es etwas zu bedeuten, daß er so manchmal und so ernst von dem verantwortungsvollen Beruf des Bischofs redet. Entscheidend ist aber erst III, 11. Nachdem T. ausdrücklich und ohne Einschränkung gesagt hat, daß das ganze Gleichnis Lc 16, 1—12 den Bischöfen gesagt sei, was dann am Schluß der zweiten Auslegung desselben Gleichnisses ebenso bestimmt wiederholt wird (III, 20), und nachdem er (III, 11) dem Gleichnis die Regel entnommen hat: „daß die Bischöfe nicht alle Sünden strafen sollen, daß es ihnen vielmehr geziemt, der Buße Raum zu geben, zumal da der Herr selbst gesagt hat: Ich will nicht den Tod des Sünders, sondern daß er sich von seinem Wege bekehre und lebe", schließt T. unmittelbar hieran den abschließenden Satz: „Darum hat der Herr Jesus den Betrüger seines Herrn gelobt, damit wir dem Beispiel desselben folgen und nicht alle Schulden einfordern". T. ist also einer der Bischöfe, denen diese Parabel gesagt ist.

Der Bischof von Antiochien, welcher die Bücher an Autolycus gerichtet hat, traut sich einige Kenntnis des Hebräischen zu, wahrscheinlich im Zusammenhang mit einiger wirklicher Kenntnis des vor den Thoren Antiochiens gesprochenen Syrisch [1]). Er erklärt nicht ohne einiges Selbstgefühl gegenüber der gewöhnlichen Unwissenheit *σάββατον* durch *ἑβδομάς* [2]), ferner

1) Cf. Forschungen I, 40 f.

2) Autol. II, 12. Diese etymologische Deutung von שבת, über dessen ursprünglichen Sinn ja auch heute noch sehr verschiedene Meinungen bestehn (s. z. B. Lagarde, Psalterium iuxta Hebraeos p. 158 sqq.), findet sich bei Lact. div. instit. VII, 14, 8, dem Kenner der Bücher an Autolycus. Sie liegt aber auch schon zu Grunde, wenn *ἑβδομάς* und *σάββατον* synonym für Sabbath, und wenn *σάββατα* ebenso wie *ἑβδομάς* zur Bezeichnung des siebentägigen Zeitraums, der Woche gebraucht wurde. Besonders nahe lag diese Deutung dem, welcher syrisch sprechen hörte; denn bei den Syrern klang שבא (statt שבתא) nicht nur an שבע und שבוע an, sondern bedeutete auch wie letzteres die Woche, besonders oft in der Verbindung חד בשבא = Sonntag.

Ἐδέμ durch τρυφή [1]), Νῶε durch ἀνάπαυσις [2]). Er kennt offenbar die Bedeutung von *Μελχισεδέκ* = *βασιλεὺς δίκαιος* (III, 28). Ganz Gleiches findet man aber auch in T., und von ihm aus hat sich mehr als eine Deutung dieser Art zu den späteren Exegeten fortgepflanzt. Wenn hier erst die Frage zu entscheiden wäre, ob Hi. von T., oder dieser von jenem abhängt, so wäre auch in Bezug auf diese Etymologien die Frage noch offen zu halten. Außer dem Matthäuscommentar des Hi. könnte ein Pseudotheophilus auch dessen „Liber interpretationis hebraicorum nominum", seine „Quaestiones hebraicae in libro Geneseos" und seine Bearbeitung des eusebianischen Werks *περὶ τῶν τοπικῶν ὀνομάτων*, und in dem Fall, daß er ein Grieche späterer Zeit wäre, das Original des Eusebius und zerstreute Etymologien bei Orig. benutzt haben. Aber im Verhältnis zu Hi. ist schon der eine Fall entscheidend für die Originalität des T., daß dieser I, 32 vor der richtigen Deutung *pascha* = *transitus* die falsche Ableitung von *πάσχειν* gibt, welche Hi. ausdrücklich als gewöhnlichen Irrthum verworfen hat [3]). Solcher griechischen Deutung eines als hebräisch erkannten Worts entspricht die Bemerkung über den Namen Eva Autol. II, 28. — Es ist ein Plagiat

---

1) Autol. II, 24. Aus Gen. 2, 15 im Vergleich mit Gen. 2, 8 war das für den Nichtkenner semitischer Sprache oder des alttestamentlichen Grundtextes nicht zu erkennen. Es ist vielmehr zu beachten, daß die älteren Syrer (Syr. Cur., Tatian im Diatessaron, Aphraates) *παράδεισος* Lc 23, 43 durch גנת עדן, *hortus voluptatis* übersetzt haben (Forsch. I, 213 Note 6). Dies scheint auch in unsrem T. I, 35 vorausgesetzt zu sein, wenn zur Erklärung dieser Verheißung Jesu bemerkt wird: *ubi est deus, illic et vita atque amoenitas aeterna.* Sonst könnte Theophilus diese Deutung ebenso wie Clem. Al. strom. II § 51 p. 456 Potter aus Philo, alleg. I, 14 (Mangey I, 52) gewonnen haben.

2) Autol. III, 19. Dies lag in Gen. 5, 29 nicht deutlich vor, und bei Philo, alleg. III, 24 (vol. I, 102) nur in Verbindung mit der ganz haltlosen Erklärung *δίκαιος*.

3) S. oben zu T. I, 32 p. 60, 21. Hi. nom. hebr. (Onom. sacra ed. Lag. p. 64, 21; 70, 20) gibt nur *transitus*, *transgressio*, *transcendens.* Auch die griech. Onomastica ebendort p. 197, 17; 204, 24. Schon Gregor von Nazianz (von Vallarsi zu Hi. vol. VII, 211 citirt) lehnt die griechische Etymologie ab. Dieselbe stammt wohl schließlich von Philo, Quis rer. div. heres § 40 (vol. I, 500), welcher daneben aber auch migr. Abr. § 5 (vol. I, 440) die andere (*διάβασις*) hat, wie T. Jene hat auch Tert. adv. Iudaeos c. 10 (Oehler II, 731); Pseudocypr. comp. paschae (Hartel append. p. 250, 20).

aus T. I, 34, worin Hi. im Vorbeigehn, wie er sagt, weil sein Matthäustext gar keinen Anlaß dazu bot, den Namen Malchus durch *rex* deutet. In seinem Onomasticon hat er den Namen gar nicht, womit natürlich nicht gesagt sein soll, daß Hi. nicht aus eigenen Mitteln diesen hebräischen und syrischen Namen so richtig hätte deuten können [1]). Aber in diesem Fall hat ihn der Vorgang des T. dazu bestimmt. — Die Deutung von Bethlehem als *domus panis* (T. I, 2 p. 33, 4) wiederholt Hi. nicht im Commentar zu der Stelle; aber in den Quaestiones hebraicae [2]) erläutert er sie durch Erinnerung an dieselbe Stelle Jo 6, 51, welche T. förmlich citirt; und auf diese Stelle des T. wird es als letzte Quelle zurückgehn, wenn griechische Onomastica neben die Deutung *οἶκος ἄρτου* auch die ohne das Wort vom Brod des Lebens unverständliche *οἶκος ζωῆς* stellen [3]). In demselben Kapitel (I, 2) deutet T. *Iuda* = *confessio* und *in Rama* = *in excelso*. Beides [4]) findet sich bei Orig. wie bei Hi., letzteres bei Hi. in einem Zusammenhang, wo seine Abhängigkeit von T. evident gemacht werden konnte (oben S. 95) und bei Orig. zugleich mit der typischen Deutung von Rahel, welche bei T. gleichfalls dicht daneben steht. In Bezug auf den Namen Juda aber ist die Herleitung der Deutung bei Orig. und Hi. aus T. darum wahrscheinlich, weil sie sich wie dieser und ein griechisches Onomasticon (Lagarde p. 203, 95) mit dem bloßen Begriff *confiteri, confessio* begnügen, während Philo, welchem dann Clemens folgte, zugleich noch den Begriff „Herr" darin ausgedrückt fand [5]). Daß Jerusalem *visio pacis* bedeute, haben nach Philo auch Clemens, Origenes, Hi. und die griechischen Ono-

---

1) Cf. Hi. vita Malchi § 2 (vol. II, 41): *Senex nomine Malchus, quem nos latine regem possumus dicere, Syrus natione et lingua ut revera eiusdem loci indigena.* In den Indices der Onomastica ed. Lagarde kommt Malchus nicht vor.

2) Separatausgabe von Lagarde p. 55, 9.

3) Onomast. ed. Lagarde p. 173, 77; 188, 79.

4) Ueber *Rama* s. zu T. I, 2 p. 34, 10; *Iuda* Orig. hom. 17, 3 in Gen.; Hier. nom. hebr. (Onomastica p. 7, 19; 74, 15; 78, 4).

5) Philo, plant. Noe § 33 (vol. I, 349) *κυρίῳ ἐξομολόγησις*, nachher *ὁ εὐλογῶν τὸν θεόν*. Clem. strom. I § 31 p. 334 beruft sich zu Anfang auf Philo's Deutungen, übersetzt dann zwar *Iudas* mit *δυνατός*, sagt aber von demselben sofort auch *σώζων τὴν πρὸς τὸν θεὸν ὁμολογίαν*.

mastica gesagt[1]). Aber Origenes hat seine Deutungen nicht nur aus Philo geschöpft, und dagegen diesen Abschnitt des T. gelegentlich excerpirt (oben S. 129 f.). Die ebendort sich findende Deutung von *Adam* = *homo quidam* ist wohl auch auf den appelativen Sinn des hebräischen Worts gegründet, widerspricht aber der Deutung des Philo = γῆ, γήϊνος, welche bei Hi. und in den griechischen Onomasticis meist neben jener berücksichtigt wird[2]). T. mag den Philo gelesen und einige dieser Deutungen aus Philo genommen haben; aber *Adam*, *Bethlehem*, *Malchus*, *Rama* hat Philo ihn nicht deuten gelehrt[3]). Diese Beispiele und überhaupt die Neigung zu derartigen Deutungen bestätigen die Tradition, daß unser Commentar von demselben antiochenischen Bischof geschrieben sei, wie die Bücher an Autolykus.

Für die Abfassung durch einen in Syrien lebenden Schriftsteller ältester Zeit liegt ein bedeutsames Zeugnis in der in Beilage II als wahrscheinlich erwiesenen Thatsache, daß ihm die Evangelien in der Ordnung: Matthäus, Marcus, Johannes, Lucas vorlagen, welche bei Griechen und Lateinern sonst unbezeugt und dagegen diejenige der ältesten syrischen Evangelienübersetzung ist. Auch eine Reihe auffälliger Lesarten, worin T. mit dieser Uebersetzung übereinkommt (s. unten), enthält zwar nicht an sich, aber im Zusammenhalt mit dem bisher Entwickelten einen nicht zu verachtenden Hülfsbeweis. Von Seiten des Gebrauchs und der benützten Textgestalt der neutestamentlichen Schriften ergeben sich aber auch die auffälligsten Belege dafür, daß kein anderer als derjenige Theophilus, dessen Schriften Eusebius aufzählt, auch den Evangeliencommentar geschrieben hat. — Erwägt man, daß die alte syrische Kirche die johanneische Apokalypse nicht als kanonisch anerkannt und sehr wenig von derselben gewußt hat, und daß die antiocheni-

1) Cf. Siegfried, Philo von Alex. S. 271. 345. 357; Onomast. ed. Lagarde p. 169, 66; 174, 91; 175, 17; 203. 99, zum Theil neben anderen Erklärungen, nur andere p. 183, 23; 192. 90.

2) Philo, alleg. I, 29 (vol. I, 61. 62); Onomast. p. 2, 17; 64, 7; 73, 23; nur *homo* p. 73, 14; 78, 17; 81, 9; die Griechen p. 172, 46; 177, 65; 185, 85; 200, 13.

3) Eine philologische Deutung des hebräischen und syrischen Worts kann man es vielleicht nicht nennen, wenn T. III, 1 sagt: *sicera est succusdactyli*. Das ist nicht unrichtig, aber zu enge. Cf. Hier. ep. 52, 11 (vol. I, 266 B).

sche Kirche der nachconstantinischen Zeit ebenso dazu gestanden hat, so erscheint es als höchst bedeutsam, daß der antiochenische Bischof Theophilus um 180 in seiner Schrift gegen Hermogenes sich auf Stellen der Apokalypse berufen hat [1]). In T. I, 12 wird die Apokalypse mit diesem Namen genannt; auf die 7 Gemeinden in Apoc 1, 4 sqq. wird wie hier, so auch T. IV, 2 Bezug genommen. Die Vergleichung des kirchlichen Hirtenamtes mit dem Auftrag der Engel T. II, 6 p. 67, 19 geht auf die „Engel" der 7 Gemeinden zurück; und es fragt sich, ob der zuerst bei T. (I, 2 p. 34, 18; I, 12 p. 45, 14; IV, 11 p. 84, 14) nachweisbare Ausdruck *spiritus septiformis* nicht ebensosehr auf Apoc 1, 4; 5, 6 als auf Jes 11, 2 zurückgeht [2]). — Benützung des zweiten Petrusbriefs bei einem Schriftsteller, welchen Orig. zu den älteren rechnet, ist nichts Gewöhnliches. In T. I, 12 p. 46, 12 wird 2 Petr. 2, 9 a wörtlich wiederholt, und aus der Anführung gerade an dieser Stelle, wo es sich um die Versuchung und die Errettung des Petrus beim Wandeln über das Wasser handelt, darf man mit Sicherheit schließen, daß T. die Schrift, deren Worte er sich aneignet, als ein Werk des Apostels Petrus gekannt hat. Aber auch der Apologet hat diesen Brief gekannt. Zweimal [3]) wenigstens berührt er sich nahe mit dem Wortlaut und Gedanken von 2 Petr. 1, 19—21. Die wiederholt bei ihm vorkommende Bezeichnung der heiligen Schriftsteller [4]) als *πνευματοφόροι* wird daher auch auf 2 Petr. 1, 21 als Quelle zurück-

---

1) Eus. h. e. IV, 24, 1. Ebenso Tertullian gegen Hermogenes cf. Harnack, l. l. 297. Der Anklang an Apoc 12, 1, welchen Otto zu Autol. II, 28 n. 11 nachweist, ist undeutlich.

2) Victorinus von Pettau bemerkt zu Apoc 1, 4 (Gallandi IV, 52), als ob dort der Ausdruck stünde: *Septiformem spiritum in Esaia legimus* etc. — Clemens strom. V §. 36 p. 667 combinirt Apoc 5, 6 mit Jes 11, 2, ohne jedoch das Wort *ἑπτάμορφον πνεῦμα* zu gebrauchen.

3) Autol. II, 13 (Otto p. 96 n. 17: *ἡ διάταξις οὖν τοῦ θεοῦ, τοῦτό ἐστιν ὁ λόγος αὐτοῦ, φαίνων ὥσπερ λύχνος ἐν οἰκήματι συνεχομένῳ, ἐφώτισεν τὴν ὑπ' οὐρανόν* cf. 2 Petr. 1, 19, wo vom prophetischen Wort gesagt ist *ὡς λύχνῳ φαίνοντι ἐν αὐχμηρῷ τόπῳ*. Ferner Autol. II, 9 (Otto p. 76 n. 1) *οἱ δὲ τοῦ θεοῦ ἄνθρωποι, πνευματόφοροι πνεύματος ἁγίου καὶ προφῆται γενόμενοι, ὑπ' αὐτοῦ τοῦ θεοῦ ἐμπνευσθέντες καὶ σοφισθέντες, ἐγένοντο θεοδίδακτοι κτλ.* Cf. 2 Petr. 1, 21: *οὐ γὰρ θελήματι ἀνθρώπου ἠνέχθη ποτὲ προφητεία, ἀλλὰ ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἀπὸ θεοῦ ἄνθρωποι.*

4) Außer Autol. II, 9 p. 76 cf. Autol. II, 22 p. 120; III, 12 p. 218.

gehn und wahrscheinlich nicht „Geistträger“, sondern „vom Geist getragen“ bedeuten, also auch *πνευματόφοροι* zu schreiben sein[1]). Gerade an zwei Puncten also, welche überhaupt strittig sind, und welche sowohl der Kanon der syrisch redenden Kirche, als derjenige der späteren Antiochener ausschloß, berührt sich T. mit Theophilus in Bezug auf Benutzung neutestamentlicher Schriften. Daneben ist es weniger bedeutsam, aber doch erwähnenswerth, daß T. I, 29 an dieselbe Stelle des Hebräerbriefs angespielt wird, wie Autol. II, 25 p. 126 n. 4, und daß T I, 13 und IV, 12 wenigstens zwei Anspielungen an Stellen der Pastoralbriefe sich finden, deren in Autol. mehrere nachgewiesen sind.

Wir finden auch im Einzelnen in T. und bei Theophilus den gleichen Text. Zweimal gibt T. als kürzesten Inbegriff des göttlichen Gesetzes und als formulirte Sentenz an: *Quod tibi non vis fieri, alteri* (oder *alii*) *ne feceris*[2]). Es ist wegen des jedesmaligen Zusammenhangs unwahrscheinlich, daß er damit geradezu den apokryphischen Zusatz zum Aposteldecret reproduciren will, welchen als solchen der Codex Bezae, Irenaeus und Cyprianus kennen. Es soll nicht bestritten werden, daß T. diesen Zusatz gleichfalls als solchen gekannt und dorther den Ausdruck entlehnt hat. Es ist sogar wahrscheinlich; denn von dem blutflüssigen Weib, welches ihm ein Typus der Heiden ist, die den Götzen blutige Opfer brachten, durch Christus aber davon geheilt sind, sagt er, daß dasselbe jenes kleinste Gebot des ganzen Gesetzes erfülle. Das muß an den Zusammenhang des Aposteldecrets erinnern. Aber es ist doch gemeint ein unmittelbar göttliches Gebot; die Quaste des Gewandes Jesu ist das allegorische Bild desselben (T. II, 4) wie die Quasten des Kleides Jesu überhaupt ein Bild der Gebote des Erlösers sind (I, 19 p. 51, 6—9). Es ist ferner jene Sentenz dem einen Talente gleich, welches der Herr, genauer Christus, dem einen seiner Knechte gibt[3]). Also will T. trotz der formellen Anlehnung an den apokryphi-

1) Während die übrigen Stellen (cf. auch Autol. III, 17 p. 230: *τῶν ἁγίων προφητῶν, τῶν χωρησάντων τὸ ἅγιον πνεῦμα τοῦ θεοῦ*) keine Entscheidung hierüber ermöglichen, spricht Autol. II, 9 auch abgesehn von der Erinnerung an 2 Petr 1, 21 für passive Fassung und demgemäße Accentuation des Worts.

2) T. I, 31; II, 4. S. das Nähere unten Kap. 5 unter Mt 7, 12.

3) T. I, 31 p. 60, 15 cf. II, 6 p. 67, 16.

schen Zusatz zu Act 15, 20. 29 ein Gebot Jesu anführen. Nicht in einem Beschluß der Apostel, sondern nur in dem Worte Jesu Mt. 7, 12 konnte man auch füglich das kleinste und doch allen Inhalt des Gesetzes umfassende Gebot finden. Dann ist es aber ein höchst bedeutsames Zusammentreffen, daß Theophilus ad Autol. II, 34 erstens wenn auch in etwas anderer Form, nämlich in indirecter Rede, die gleiche Sentenz ausspricht, und zweitens ebenso wie T. sowohl an Mt 7, 12 als an das Aposteldecret sich anlehnt. Das Erstere liegt darin, daß er in diese Sentenz alles das auslaufen läßt, was Gott durch das von ihm gegebene „Gesetz" und die von ihm gesandten „heiligen Propheten" dem Menschengeschlecht zur Nachachtung hat verkündigen lassen. Eine Erinnerung an das Aposteldecret aber muß man darin finden, daß er diese Quintessenz von „Gesetz und Propheten" der ganzen Menschheit gelten läßt und unter den wenigen einzelnen Verboten, welche er jenem abschließenden Satz vorangehn läßt, gerade auch Götzendienst und Ehebruch [1]) voranstellt und „allerlei Schwelgerei und Unreinigkeit" zuletzt nennt. Die Form, in welcher T. und Theophilus so ähnliche Gedankenverbindungen produciren und so gleichmäßige Kenntnis einer apokryphischen Gestalt des Textes entweder von Act 15, 20 oder von Mt 7, 12 bezeugen, ist eine sehr verschiedene. Nichts läßt an Abhängigkeit der einen Schrift von der anderen denken. Dagegen hat die Tradition, daß der Verfasser beider Schriften ein und derselbe sei, hier ein schwer zu beseitigendes Zeugnis für sich.

In Jo 1, 3 schloß T. den Satz mit *nihil*, so daß das folgende *quod factum est* den Anfang eines neuen Satzes bildet [2]). Dieselbe Interpunction findet man auch Autol. II, 22 vorausgesetzt, da das Citat nicht über *οὐδὲ ἕν* hinausgeführt wird. Wenn T. *οὐδὲν* statt *οὐδὲ ἕν* gelesen und geschrieben hat, so ist diese untergeordnete Differenz ohne alle Bedeutung; denn erstlich konnte in Bezug hierauf ein und derselbe Autor schwanken, sodann aber ist uns der Text der Bücher ad Autol. nicht so gut überliefert, daß nicht das gewöhnliche *οὐδὲ ἕν* als Schreiberänderung eines ursprünglichen *οὐδέν* angesehen werden dürfte. T. IV, 1

1) Daneben steht an vierter Stelle noch *πορνεία*, der Ausdruck des Aposteldecrets. — Hochschätzung dieses letzteren zeigt auch T. I, 30 p. 59, 10.

2) T. IV, 1 S. unten Kap. 5 zu Jo 1, 3 und oben S. 106 f.

trägt in die Anfangsworte des Johannesevangeliums die Vorstellung der Erzeugung des Logos aus Gott ein und beruft sich dafür auf Ps 44 (45), 2. Auch Autol. II, 22 p. 119 sq. wird mit dem Gottsein und dem vorweltlichen Beigottsein des Logos vor und hinter der Anführung von Jo 1, 1. 3 sofort der Gedanke des Gewordenseins des Logos aus Gott verbunden und Autol. II, 10 p. 80 in einem Zusammenhang, wo unter Berücksichtigung des johanneischen Prologs über Gen 1, 1 gehandelt wird, unverkennbar an dieselbe Psalmstelle angespielt [1]). Es ist auch nur bei oberflächlicher Betrachtung ein Unterschied der Auffassung, wenn T. IV, 1 Gott als das principium bezeichnet wird, in welchem der Logos war, in der Apologie dagegen der Logos als die ἀρχή, in welcher oder durch welche Gott die Welt geschaffen habe [2]). Letzteres bezieht sich auf Gen. 1, 1, ein Verständnis, welches schon den Verfasser des Dialogs „Jason und Papiscus" für den Irrthum zugänglich machte, daß im hebräischen Grundtext stehe: „*In filio fecit deus*" etc. [3]). Auf Jo 1, 1 war eine ähnliche Deutung ganz unanwendbar, da sich nach kirchlicher Anschauung daraus der Unsinn ergeben würde: „Im Sohne war der Sohn oder Logos" [4]). Auch findet sich Autol. II, 22 ebensowenig als II, 10 irgend eine Spur davon.

Theophilus ist der Erste, bei dem wir den dreieinigen Gott

---

1) Diese Anwendung von Ps. 45, 2 findet sich nach Theophilus zuerst bei Tert. Prax. 7. 11. Hermog. 18; Marc. II, 4; IV, 14; darauf bei Cyprian (testim. II, 3 ed. Hartel p. 64, 17) und Novatian (de trinit. c. 17, Gallandi III, 300). Soviel ich weiß, haben Irenäus und Clemens Al. die Stelle überhaupt nicht citirt, Justinus aber dial. 38 (Otto ed. 3 p. 130) sie nicht auf die Erzeugung des Logos bezogen. Er sagt nur, daß der Psalm sich auf Christus beziehe, meint damit aber offenbar nur, daß der darin angeredete König Christus sei. Zugleich aber in dem Wort, welches der Psalmist als aus seinem Herzen hervorquellend bezeichnet und an jenen König richtet, Christus zu verstehen, mußte dem fern liegen, der wie Justin den ganzen Psalm citirt.

2) Autol. II, 10 p. 82 n. 13—15; II, 13 p. 94 n. 7; cf. p. 81 n. 7.

3) Nach Hier. Quaest. hebr. in Gen. ed. Lagarde p. 3, 19. Er gibt dort irriger Weise an, daß Tertullian gegen Praxeas (c. 5) dies erörtere; denn dieser spricht über die ganz andere LA.: *In principio deus fecit sibi filium.* Cf. dagegen Clem. strom. VI, § 58 p. 769 mit einer Berufung auf ein petrinisches Apocryphon.

4) Die Valentinianer mit ihrer Unterscheidung des μονογενής und des λόγος konnten die ἀρχή in Jo 1, 1 von ersterem verstehen Clem. exc. ex Theodoto §. 6 p. 968 Potter; Iren. I, 8, 5 p. 41 Massuet.

durch ἡ τριάς bezeichnet finden [1]), und zwar findet er einen Typus der Trias, nämlich Gottes, des Logos und der Weisheit oder des Geistes, in den drei ersten Schöpfungstagen. Es ist wesentlich nur die von der biblischen Geschichte ihm dargebotene und durch die Erschaffung der Lichter erst am 4. Tage abgegrenzte Dreizahl jener Tage, welche ihn auf die göttliche Trias bringt. In T. begegnet uns nicht weniger als fünfmal [2]) *trinitas* und an vier Stellen dient eine in der Geschichte oder im Munde Jesu vorkommende Dreizahl ganz abgesehn von dem zweifellosen Wortsinn dazu, das Mysterium der göttlichen Dreiheit hineinzudeuten. Die drei Hütten, die Petrus erbauen will; die drei Maß Mehl, welche das Weib im Gleichnis mengt; die drei Maß, welche einige der Steinkrüge zu Kana faßten; die drei, welche nach dem Worte Jesu von den zweien werden getrennt werden: dies alles wird mehr oder weniger direct als Typus der Trinität gefaßt. Nur einmal, wo von Trinität die Rede ist, I, 11 fehlt im biblischen Text die Dreizahl. Es wird vielmehr die eine kostbare Perle Mt 13, 46 auf die heilige Trinität gedeutet, welche so wenig wie eine Perle zertheilt werden kann, weil sie in Einheit besteht. Es wird nicht ausbleiben, daß gewisse Kritiker durch die Behauptung der Urtheilbarkeit der Trinität an späte Stadien der Dogmengeschichte sich erinnern lassen. Vielleicht sieht man aber doch ein, daß die Art wie T. an vier Stellen auf die Trinität zu reden kommt, der Einführung dieses Begriffs in der Apologie auffallend ähnlich ist. Ein Schriftsteller, welcher selbst einem heidnischen Leser gegenüber diese Zahlensymbolik in ihrer Anwendung auf die höchsten Erkenntnisse der Dogmatik nicht unterdrücken kann, muß es in der Gewohnheit gehabt haben, dies zur Zeit und zur Unzeit vor christlichen Lesern zu thun.

Bei keinem Schriftsteller der alten Kirche findet im Ver-

---

1) Autol. II, 15 p. 102. Es kommt wieder bei Clem. strom. V § 104 p. 710 vor und dann als lateinisches *trinitas* bei Tert. Prax. 4; de pudic. 21, bei letzterem aber nicht als eigentlicher Kunstausdruck, nicht als Bezeichnung des dreieinigen Gottes selbst (cf. auch adv. Valent. 17), wie bei Theophilus, Clemens und dann wieder bei Cyprian, de domin. orat. 34.

2) T. I, 11 p. 44, 23; I, 25 p. 53, 28 (das ganze Kapitel wiederholt III, 3 p. 69, 14, daher in obiger Zählung nicht eingerechnet); III, 7 p. 72, 2; III, 9 p. 73, 13; IV, 2 p. 81, 1.

hältnis zum Umfang seiner Hinterlassenschaft der Begriff des göttlichen Gesetzes so reichliche Verwendung wie bei Theophilus. Zu Grunde liegt dabei überall die Vorstellung des im alten Testament, in „Gesetz und Propheten" verkündigten Willens Gottes. Aber dies Gesetz und diese Propheten sind für die ganze dem Salzmeer vergleichbare Welt Süßwasserquellen, welche ihr „die Lehre der heiligen Gebote Gottes" zuführen (Autol. II, 14). Das Menschengeschlecht hat Gott durch Gesetz und Propheten gelehrt, den einen Gott zu verehren und sich der verschiedenen Sünden zu enthalten (II, 34 p. 158). Moses ist ein Vermittler des „göttlichen Gesetzes" für die ganze Welt, wenn auch zunächst und durchaus für Israel (III, 9 p. 214). Das Gesetz und die Gebote Gottes halten oder brechen ist mehrmals wiederkehrende Bezeichnung der Frommen und der Gottlosen (II, 15 und 16). Selbst die Thiere werden nach diesem Gesichtspunct eingetheilt (II, 16). Andrerseits muß man ein Schüler des Gesetzgebers werden, um die Wahrheit zu erkennen, wie im Anschluß an ein Wort Plato's gesagt wird (III, 17). Darnach muß der Begriff des Gesetzes ein ziemlich weitschichtiger sein. Ist doch das Gebot, von dessen Befolgung das Schicksal Adams abhing, seinem wesentlichen Gehalt nach identisch mit dem „Gesetz und den heiligen Geboten", deren Beobachtung auch jetzt Bedingung der Seligkeit ist[1]), also mit demjenigen Gesetz, welches die Christen von Gott als Gesetzgeber gelernt haben (III, 9 p. 212). An letzterer Stelle folgt eine Darlegung seines wesentlichen Gehalts. Es sind nach dem Schluß des Kapitels „zehn Hauptstücke" (*δέκα κεφάλαια*) des großen und in seinem ganzen Umfang bewundernswerthen Gesetzes, welches Gott durch Moses den Hebräern, aber damit auch der ganzen Menschheit gegeben hat. Es ist der Dekalog oder richtiger ein Dekalog. Denn Theophilus wiederholt nicht den Buchstaben der zehn Worte aus Exod 20, 2–17, sondern entwickelt im Schema der Zehnzahl und im Anschluß an den mosaischen Dekalog den dort noch in nationaler Beschränkung vorliegenden, erst durch Christus und seine Gemeinde entschränkten Willen des göttlichen Gesetzgebers. Es ist, um mit Irenäus zu reden, die vor Moses und nach Christus unverändert gültige *virtus decalogi*, welche Theophilus in Worte fassen

1) II, 24 p. 124; c. 27 p. 132. 134.

will [1]). Die Gebote sind in drei Gruppen getheilt: I. Von der Frömmigkeit 1. Keine anderen Götter (Exod 20, 3), 2. Kein Götzenbild und Götzendienst (Exod 20, 4. 5). II. Vom Gutesthun: 3. Ehre Vater und Mutter (Exod 20, 12). III. Von der Gerechtigkeit: 4. Kein Ehebruch (Exod 20, 14), 5. Mord (Exod 20, 13), 6. Diebstahl (Exod 20, 15), 7. Falsches Zeugnis (Exod 20, 16), 8. Begehren des fremden Weibes (Exod 20, 17b), 9. Begehren des fremden Besitzes (Exod 20, 17a und c), 10. Keine Ungerechtigkeit im Gericht (Exod 23, 6—8). Die Bewußtheit dieser kühnen Umgestaltung ist unfraglich. Das Sabbathgebot und das Verbot des Misbrauchs des göttlichen Namens sind ausgemerzt; ersteres, weil es für die Christen überhaupt nicht mehr gilt; letzteres, weil die Christen ohne jüdische Aengstlichkeit Gott mit allen Namen preisen sollen, in welchen er sich offenbart hat. Es konnte dies am ersten wegfallen, um Anderem innerhalb der Zehnzahl Raum zu geben [2]). Auch in einer unvollständigeren Reproduction des Dekalogs an andrer Stelle fehlen diese beiden Gebote [3]). Vergleicht man mit diesen Gedankenreihen, was der Commentar über dieselbe Materie sagt, so ist schon das bemerkenswerth, daß hier unendlich häufig vom Gesetz und gerade auch wie bei Theophilus vom „göttlichen Gesetz“ [4]), nicht selten auch vom Dekalog die Rede ist. Wie jede Dreizahl an die Trinität erinnert, und jede Fünfzahl entweder an die 5 Sinne oder die

1) Iren. IV, 16, 3 p. 246 Massuet. Darnach ist doch auch zu verstehen, was Iren. IV, 16, 4 über den Dekalog sagt. Cf. auch II, 24, 4 p. 152.

2) Doch gibt Theophilus Autol. II, 10 p. 82 den Inhalt des einen Gebots wieder: *οὐ γὰρ ἀργῶς χρὴ καὶ ἐπὶ κενῷ θεὸν ὀνομάζειν.*

3) Autol. II, 35 p. 158. Von der Reihe in Aut. III, 9 finden sich hier Nr. 1 und 2 ohne deutliche Unterscheidung, darauf 4. 5. 6. 7. 8. Aus der Wiederkehr der Reihenfolge, besonders auch aus der Aussonderung von Nr. 8 aus seinem biblischen Zusammenhang ersieht man, daß nicht eine vorübergehende Laune die Anordnung des Dekalogs bei Theophilus bestimmt hat. Es ist ein Stück Lehrtradition. Damit soll jedoch nicht gesagt sein, daß der in christlichem Geist umgestaltete Dekalog damals ein Gegenstand des Katechumenenunterrichts gewesen sei, wie das zwei Jahrhunderte später der Verfasser des Opus imperf. in Matth. (p. 205) gegen die Sitte der meisten Kirchen forderte.

4) Autol. II, 35 p. 158; III, 9 p. 214: *ὁ θεῖος νόμος.* Cf. T. I, 5 p. 38, 1; I, 16 p. 47, 10; I, 17 p. 49, 5; I, 19 p. 51, 6; II, 2 p. 65, 22; III, 2 p. 69, 5.

5 Bücher des Moses, so jede Zehnzahl an den Dekalog [1]). Im Dekalog d. h. in dessen Erfüllung liegt die Vollendung des Gesetzes [2]); er ist die Quintessenz, woneben aber das Uebrige nicht bedeutungslos ist. Mit der Lehre des Pentateuchs speist Christus die Menschheit (I, 12 p. 45, 9; I, 19 p. 50, 18), und noch täglich wird die christliche Gemeinde zuerst durch die Speise des Gesetzes, dann durch die Lehre der Apostel gesättigt (II, 5 p. 67, 8). Das geistliche Verständnis des Pentateuchs erlangt man in treuer Erfüllung des Gebotes Christi (II, 6 p. 67, 23). Zur Beobachtung des dem jüdischen Volk gegebenen Gesetzes werden alle Menschen eingeladen (I, 227 p. 56, 2). Und nicht erst durch die christliche Predigt wird das Gesetz Gemeingut der Menschheit. Dieselbe Dehnbarkeit des Begriffs des göttlichen Gesetzes, welche es dem T. wie dem Theophilus gestattet, das in der christlichen Lehre enthaltene Sittengesetz oder die Gebote des Erlösers mit dem göttlichen Gesetz zu identificiren [3]), zeigt sich hier wie dort auch in rückwirkender Kraft auf die vormosaische Zeit. Es ist nicht ein beliebiges Gebot, welches Adam empfangen und übertreten hat (III, 5 p. 70, 8), sondern das eine bei allem Wechsel der zeitlich bedingten Formen sich gleichbleibende Gesetz. Es ist der „Dekalog", durch dessen Uebertretung alle Menschen Schuldner vor Gott geworden sind (I, 24 p. 53, 18). Ob von dem göttlichen Gesetz überhaupt, oder von dem Israel gegebenen und im Pentateuch enthaltenen Gesetz, oder vom Dekalog, oder von den beiden Geboten der Gottes- und Nächstenliebe (IV, 4 p. 81, 24; I, 5 p. 37, 15), oder vom kleinsten Gebot nach Mt 7, 12 (I, 31; II, 4) oder von den

---

1) T. I. 5 p. 37, 19 das Jota Mt 5, 25; I, 24 p. 53, 18 die zehntausend Talente Mt 18, 24; I, 31 p. 60, 13 die zehn Talente, zu welchen die anvertrauten 5 Talente, der Pentateuch, dem treuen Knecht verholfen haben Mt 25, 15; II, 6 p. 67, 17 ebenso über die Parallelstelle Lc 19, 16; III, 18 p. 77, 14 kommt der Dekalog heraus, indem die 18 Jahre Lc 13, 11 in 10 und 8 zerlegt werden; ähnlich IV, 4 p. 81, 21 durch künstliche Manipulation mit den 38 Jahren Jo 5, 5 und IV, 11 mit den 153 Fischen Jo 21, 11.

2) T. III, 18 *in decem verbis perfectio legis est;* cf. I, 5 p. 37, 15: *dilectio proximi legis est plenitudo.*

3) Cf. z. B. I, 9 p. 41, 14 *divina praecepta,* lin. 16 *eius* (Christi) *mandata;* I, 19 p. 51, 6—9 *vestimentum salvatoris lex est divina . . . plura mandata . . unum praeceptum salvatoris;* II, 6 p. 67, 16. 22; III, 2 *Christus = lex divina = mandata Christi;* III, 8 p. 72, 11 *omnia mandata Christi.*

Geboten Christi die Rede ist: gemeint ist immer dasselbe, der seinem wesentlichen Gehalt nach unveränderliche Wille Gottes. Die Menschheit hat ihn übertreten, die Christenheit erfüllt ihn. Vermittelst der evangelischen Predigt ersteigt man den hohen Thurm des mosaischen Gesetzes (III, 15 p. 76, 6). Christus schafft und spendet die Gottes- und Nächstenliebe den Kranken, die sich von ihm heilen lassen. Als die „göttlich Geretteten" werden sie stärker als ihr Fleisch und wandeln auf eigenen Füßen in Erfüllung der göttlichen Gebote (IV, 4 p. 81, 16 — 82, 3). In Kraft des siebenförmigen Geistes, den sie empfangen haben, erfüllen sie die Vorschriften des Dekalogs (IV, 11 p. 84, 13). Schwer und scharf wie Senf sind die göttlichen Gebote den Unfrommen (I, 18 p. 50, 11). Leicht aber wird das Joch Christi denen, die Gott lieben, durch die Hoffnung auf die zukünftige Freude (IV, 12 p. 84, 23). So bewahren oder beobachten die Christen das Gesetz wie das Evangelium (IV, 11 p. 84, 16). Aber daneben hat eine andre Betrachtung des Gesetzes Raum. Das mosaische Gesetz ist nicht bloß Offenbarung, sondern auch Verhüllung des göttlichen Gesetzes. Es ist auch der Scheffel, unter welchem die Leuchte des göttlichen Wortes verdeckt ist [1]). „Gesetz und Propheten reichen nur bis zu Johannes dem Täufer", um dann der Predigt des Sohnes Platz zu machen [2]); denn Moses, Aaron und Elias haben die Wunden des unter die Mörder gefallenen Menschengeschlechts nicht geheilt (III, 6 p. 71, 5). Die Juden, „welche vom Gesetz des Pentateuchs nicht lassen wollen", berauben sich des Heils (III, 8 p. 72, 24). Paulus, der große Lehrer der Abolition von Gesetz und Propheten, ist in seiner Uebertretung des Gesetzes klüger gewesen, als die Juden, welche einst Kinder des Lichts waren, aber über dem Streben, der Gesetzesbeobachtung Christum, das wahre Licht des Vaters, verloren haben (III, 20 p. 78, 14 und p. 79, 13). Das jüdische Volk, welches einst ein König war, ist ein Sclave der Gottlosigkeit geworden und ist mit dem Gericht der völligen Taubheit ge-

1) I, 5 p. 37, 12. Sehr bezeichnend ist, daß III, 2 p. 69, 5 vielmehr die Welt dem Scheffel entspricht, das Licht aber gedeutet wird auf „Christus oder das göttliche Gesetz, welches unser Herz erleuchtet".

2) II, 5 p. 66, 27. — Nach den 6 Tagen, welche Mose und den Propheten gehörten, am Sabbath der Welt ist Christus gekommen I, 17 p. 48, 2—5.

straft, weil es von der Gewöhnung des Ohrs an „die ganze Werthlosigkeit des Buchstabens“ nicht lassen wollte (I, 34 p. 62, 21). Man könnte bei oberflächlicher Beachtung einzelner Sätze denken, durch mechanische Scheidung zwischen „Dekalog“ und „Gesetz des Pentateuchs“ die doppelte Betrachtung des Gesetzes zu erklären, ein Misverständnis, dem die bezüglichen Auslassungen des Irenäus und Anderer in der That ausgesetzt sind. Dem widersprechen aber nicht nur die angeführten Gleichsetzungen der weiteren und engeren und engsten Bezeichnungen des Gesetzes, sondern auch die bestimmtesten Urtheile. Der Dekalog hat vor dem übrigen Gesetz nichts voraus in Bezug auf dauernde Gültigkeit und bedarf ebenso wie das ganze Gesetz Israels einer Uebertragung aus dem Buchstaben in den Geist, aus dem Alt- ins Neutestamentliche. Der Antichrist ist es, der den Sabbath zu feiern gebieten und überhaupt „das auf den zwei Tafeln geschriebene Gesetz des alten Testaments predigen wird“ (I, 29 p. 58, 3; III, 7 p. 71, 23). Es ist ein Eingehn auf den Judaismus auch jetzt schon, den Sabbath zu beobachten, und ist ebenso zu fürchten, wie der Rückfall ins Heidenthum (I, 29). Auch vom Dekalog bleibt also nur erstens das Schema der Zehnzahl und zweitens der von aller nationalen und temporellen Besonderheit losgelöste Kern seines moralischen Gehalts als dasjenige übrig, was Christus zu erfüllen gekommen ist (I, 5 p. 37, 17) und die durch ihn Erlösten und durch den Geist Wiedergeborenen erfüllen. Das ist aber ganz die Anschauung des Theophilus vom Gesetz, wie sie sich in der Apologie zu erkennen gibt, nur mit dem in der verschiedenen Bestimmung beider Werke begründeten Unterschied, daß dem Heiden Autolycus gegenüber von dem Gegensatz jüdischer und christlicher Gesetzeserfüllung, von der in der Geschichte des apostolischen Zeitalters bezeugten Auseinandersetzung christlicher Sittlichkeit mit jüdischer Gesetzlichkeit geschwiegen und überhaupt der Thatbestand christlicher Lehre ohne theologische und besonders exegetische Begründung beschrieben wird. Dieser Unterschied der Darstellungsweise bei völliger Gleichheit der Anschauung schließt jeden, übrigens auch durch nichts zu begründenden Verdacht aus, daß hier eine Entlehnung aus der Apologie seitens des Commentators vorliege. Und doch zeigt sich wieder auch im Einzelnen eine Uebereinstimmung auffälligster Art. Nach Autol. II, 24 extr. bedeutet die dem Adam aufgetragene Bebauung und Bewachung des Pa-

radieses nichts Anderes als die Beobachtung des Gebotes Gottes. Nach T. I, 27 p. 56, 1 ist der Weinberg, in welchen der Vater seine zwei Söhne zur Bearbeitung desselben schickt, das Gesetz, also die Arbeit im Weinberg Beobachtung des Gesetzes. Nur ein abgekürzter Ausdruck des gleichen Gedankens ist es, wenn I, 27 p. 55, 2 von dem Weinberg in Mt 20, 1 sqq. geradezu gesagt wird, er sei *obedientia legis*.

Kein Stück der Bibel hat Theophilus in der Apologie so ausführlich erörtert, als die Geschichte der Schöpfung und des Sündenfalls. Von Autol. II, 10 p. 82 an gibt er eine förmliche Auslegung von Gen. 1—4. Diejenigen Thatsachen der biblischen Geschichte, welche eine an sich deutliche oder durch die älteste theologische Tradition bestimmte Bedeutung für die Glaubensregel und die christliche Weltanschauung haben, werden in ihrem eigentlichen Sinn erfaßt und so in der bezeichneten Richtung verwerthet, die übrigen werden allegorisch gedeutet, um gleichem Zweck zu dienen. Eben dies ist aber auch die Methode des Commentars. Der charakteristische Unterschied der in beiden Werken vorliegenden Exegese von derjenigen des Origenes und seiner Nachfolger bis ins Mittelalter hinein besteht darin, daß seit Origenes ohne Unterlaß über den Unterschied der verschiedenen Schriftsinne reflectirt und auf Grund solcher methodologischen Erwägungen an den einzelnen Stellen der eine oder andere Sinn bevorzugt, oder zu der historischen Deutung die moralische und die mystisch-allegorische hinzugefügt wird. Nichts von solchen Reflexionen zeigt sich in T. oder bei Theophilus. In völliger Unbefangenheit wird entweder der historische Sinn und die darin liegende dogmatische Wahrheit, oder eine auf jede Möglichkeit allseitiger Durchführung verzichtende Allegorie vorgetragen. Die letztere soll in der Regel den historischen Sinn nicht aufheben. Obwohl fast alle Wunderthaten Jesu in kühnster Weise allegorisirt werden, wird deren Realität doch voll anerkannt[1]). Es ist bezeichnend, daß Arnobius es nöthig findet, der Wiederholung der kühnen Allegorien des T. häufig die Formel vorauszuschicken: *Facta sunt ista omnia, sed habent spiritualem intellectum*[2]). Es fehlt in T. nicht an Nebeneinander-

1) Z. B. H, 7 und gleich darauf II, 8 die Allegorese der Todtenerweckungen.

2) Migne 53 col. 569. 570. 574. 575.

stellung verschiedener zulässiger Erklärungen. Aber in der Regel liegen beide auf der Linie der Allegorie [1]); jedenfalls verräth sich dabei niemals eine Reflexion über die Methode der Auslegung und die Berechtigung oder Nothwendigkeit der Allegorie [2]). Auch die Formeln, durch welche die typische Auslegung als solche eingeführt wird, scheinen in beiden Werken ziemlich die gleichen zu sein. Das *figuram habet* [3]) ist = *τύπον ἐπέχει* (Autol. II, 13 p. 94; II, 15 p. 100), das *in figura fuit salvatoris* (T. I, 2 p. 34, 17) = *ἐν τύπῳ θεοῦ ἐστιν* (Autol. II, 15 p. 100), das *in cuius imagine* etc. (T. I, 9 p. 42, 1) = *ἐν ὁμοιώματί τινος* (Autol. II, 14 p. 98; II, 16 p. 104; II, 26 p. 128). Auch einzelne Allegorien sind identisch. Das Meer ist die Welt [4]). Die Vögel bedeuten in beiden Büchern die Menschen, welche nach dem Himmlischen aufstreben [5]).

Theophilus behauptet mit Nachdruck, daß das Paradies, in welches Adam gesetzt worden sei, auf dieser Erde und unter diesem Himmel gelegen habe (Autol. II, 24 p. 122), und wenn er gleich darnach dem Paradies eine Mittelstellung zwischen Welt und Himmel anweist (p. 124), so bedurfte es kaum seiner ausdrücklichen Erklärung, daß das nur in Bezug auf die Schönheit gemeint sei, um das Misverständnis abzuwehren, als ob das im vollsten Widerspruch gegen die voranstehende Behauptung eine räumliche Mittelstellung im Weltganzen bedeuten solle. Wenn er aber weiter sagt, der Mensch solle nach Abbüßung seiner Schuld und Erziehung durch Gott wieder in das Paradies zurückgerufen werden, aus welchem er verbannt worden, und nach Auferstehung und Gericht werde die darauf zielende Andeutung sich erfüllen, welche in Gen. 2, 8 und 15 liege (Autol.

---

1) I, 3 p. 35, 8 und p. 36, 6 *sive;* I, 6 p. 39, 2 *vel;* I, 18, p. 50, 10; I, 27 p. 55, 7; I, 36 p. 64, 3.

2) Man wird nicht I, 10 p. 44, 11 entgegenhalten, denn da handelt es sich um ein Wort Jesu, welches wie viele andere uneigentlich gemeint sein konnte.

3) I, 20 p. 51, 11; I, 27 p. 55, 11; daneben *gerens figuram* I praef. p. 31, 6; *figuram gerit* I, 8 p. 41, 1; *speciem gestat* I praef. p. 31, 12; *fig. ostendit* I, 25 p. 53, 29 cf. IV, 7 p. 82, 26.

4) Autol. II, 14 p. 98 cf. T. I, 19 p. 51, 1; II, 3 p. 65, 28.

5) Autol. II, 17 p. 106, wo vom Unterschied der Vögel und der vierfüßigen Thiere die Rede ist: *οἱ γὰρ ἐπιστρέφοντες ἀπὸ τῶν ἀνομιῶν καὶ δικαίως ζῶντες ὥσπερ πετεινὰ ἀνίπτανται τῇ ψυχῇ, τὰ ἄνω φρονοῦντες καὶ εὐαρεστοῦντες τῷ θελήματι τοῦ θεοῦ.* Damit cf. T. I, 18 p. 50, 4—10.

II, 26 p. 128), so versteht er offenbar unter Paradies nicht materiell dasselbe, was er vorher als einen Ort auf dieser Erde, überdies nicht allzuweit von Antiochien gelegen, bezeichnet hat. Wie er in Gen 2, 15 unbeschadet der Geschichtlichkeit von Gen 2, 8 eine allegorische Weissagung der zukünftigen Versetzung des Menschen ins Paradies findet, so ist ihm das irdische Paradies auch nur ein Typus des andern, in welches der erlöste und durch die Auferstehung erneuerte Mensch eingeführt wird. Es ist wie jenes noch nicht der Himmel, in welchen der vergottete Mensch schließlich aufsteigen soll, sondern noch eine Vorstufe zu diesem (II, 24 p. 124). Dem entsprechen nun auch die Aussagen des Commentars. Zur Welt, in welcher der sündig gewordene Adam lebt, bildet das Paradies, welches er durch Ungehorsam verloren [1]), oder wie es T. III, 6 heißt, das Jerusalem, wo er die Anschauung Gottes und Frieden hatte, einen Gegensatz, aber nicht zu dieser Welt, als ob es selbst einer anderen angehörte. Aber ins Paradies, und nicht in den Himmel, wird Christus nach Vollzug des Gerichts auch wieder die Heiligen sammeln (I, 3 p. 36, 10). Aber wo ist dies zu suchen? T. erörtert die Frage aus Anlaß der Verheißung Jesu an den Schächer (I, 35 p. 63, 20). Jesu Leib ruht im Grabe in der Erde, seine Seele ist in der Unterwelt, wie kann er sagen, daß er gleichzeitig mit dem Schächer im Paradiese sein werde? Soll man sich dies im Hades oder in der Erde denken? Die Lösung liegt darin, daß wo Gott d. h. hier wo Christus ist, da auch Leben und liebliches Wesen [2]) oder mit anderen Worten das Paradies ist. Der Ort der seligen Gemeinschaft mit Gott ist kein räumlich zu denkender Ort. Diese Anschauung entspricht erstens den Aussagen des Theophilus über die schlechthinige Ueberräumlichkeit Gottes [3]), zweitens aber auch den Reflexionen des Commentators über die Parabel von Lazarus (IV, 7). Die Frage, ob die alttestamentlichen Frommen vor der Ankunft Christi in der Unterwelt, sei es auch an einem Ort der Erquickung sich befanden, oder ob jener Ort, wie Andere meinen, in einer höheren Region liege, interessirt ihn nicht sehr; er erwähnt sie nur, ohne

1) T. III, 10 p. 74, 2 *per inobedientiam* cf. Autol. II, 25 p. 124 sq. fünfmal ἡ παραχοή, c. 27 p. 132 δι' ἀμελείας καὶ παραχοῆς.

2) amoenitas = τρυφή s. oben S. 136 Note 1.

3) Autol. II, 3 p. 52; II, 10 p. 78; II, 22 p. 118; cf. I, 5 p. 16.

zu entscheiden. Aber was er vorher und nachher sagt, zeigt auch, daß für ihn die Frage kaum existirt. Was da von räumlichen Verhältnissen und körperlichen Schmerzen gesagt ist, ist in der That nichts Räumliches und Körperliches. Die Empfindung der Höllenqual vor dem Gericht ist unter dem Ort des Gefängnisses zu verstehen.

Welche Bedeutung Theophilus dem Adam und seinem Sündenfall für die ganze Menschheit zuschreibt, sieht man schon an der Ausführlichkeit, womit er dem Heiden gegenüber hiervon zu handeln für nöthig findet. Adam ist ihm die Menschheit nach ihrem für alle Zukunft entscheidenden Anfang. Wo er von den Folgen seines Ungehorsams, den Mühsalen, dem Tode und dem in der Sünde sein, sowie von der Wiederaufhebung derselben durch Gottes Erziehung, Erlösung, Auferstehung redet, tritt ohne jede Erläuterung an die Stelle des Eigennamens Adam der Gattungsbegriff Mensch (Autol. II, 25. 26 p. 128). Nicht ein erster Mensch, sondern der Mensch ist wegen seines Ungehorsams aus dem Paradies verbannt, dem Tode verfallen, um dann durch Strafe, Buße, Bekenntnis, Gehorsam gegen Gottes Offenbarung zur Unsterblichkeit geführt zu werden. Darnach ist es dann auch nicht leicht zu nehmen, wenn da, wo auf die concrete Gestalt der Sündenfallsgeschichte Rücksicht genommen wird, von Eva gesagt wird τὸ ἀρχῆθεν πλανηθῆναι ὑπὸ τοῦ ὄφεως καὶ ἀρχηγὸν ἁμαρτίας γεγονέναι (Autol. II, 28 p. 136). Dem entspricht der Commentar. Auch hier ist Adam, der verlorene Sohn (III, 10) und der unter die Räuber gefallene Wanderer (III, 6), geradezu identificirt mit der Menschheit, insbesondere der noch im Zustand der Verlorenheit befindlichen Heidenwelt. Die Auffassung des Verhältnisses Adams im Paradiese zu Gott als Sohnes zum Vater (Autol. II, 25 p. 126) wird T. III, 10 breit ausgeführt. Leider hat Theophilus, wo er von der Erschaffung Adams und von seiner bloßen Anlage zur Unsterblichkeit handelt (Autol. II, 18. 19 p. 108. 110; II, 27 p. 130 sqq.), sich einer genaueren Exegese von Gen 2, 7 und einer Darlegung seiner psychologischen Anschauung enthalten, so daß in dieser Hinsicht eine Vergleichung mit T. III, 5 unmöglich ist. Aber auch hier ist es die menschliche Seele überhaupt, welche in Adam wegen Uebertretung des Gebots den belebenden Geist verloren hat, in Folge wovon dann auch der Leib dem Tode verfallen ist. Hieraus ergibt sich dann von selbst eine starke Ueberzeugung von

der Erblichkeit der Sünde. Schon die kleinen Kinder „von zwei Jahren an und darunter" „fangen an zu sündigen", und man soll ihre Gedanken auf Christus zu richten bemüht sein (T. I, 2 p. 34, 5). Eine Mahnung hierzu liest er aus Psalm 136 (137), 9 heraus und deutet das dort gepriesene „Anschlagen der Kinder an den Felsen", nämlich an Christus, auf die Taufe. Wenn T. gleich darauf nach seiner Weise durch die in *bimatus* ausgedrückte Zweizahl sich veranlaßt sieht, hierin zwei Gruppen von Täuflingen, aus Juden und Heiden, angedeutet zu finden, so kann das die hier vorliegende Thatsache nicht verdunkeln, daß T. es für heilsam und rathsam hält, zweijährige und noch jüngere Kinder zu taufen. Dieser Brauch, welchen Origenes für apostolische Tradition hielt, gegen welchen Tertullian aber noch zu polemisiren wagte, hat jedenfalls zur Zeit und in der Gegend des T. noch bei weitem nicht so festgestanden wie zur Zeit Cyprian's in Africa, wo man darüber verhandelte, ob die Kinder am 8. Tage oder schon früher zu taufen seien[1]). Der später so geläufige Ausdruck *originale peccatum*, für welchen Tertullian und Hilarius, der Leser unseres Commentars, nur ähnliche Synonyma haben[2]), findet sich T. IV, 6 p. 82, 12. Durch den von Geburt Blinden und durch Jesus Erleuchteten in Jo 9 wird das mit der „ursprünglichen Sünde" behaftete und insbesondre das im Heidenthum befangene Menschengeschlecht abgebildet, und in der Geschichte seiner Heilung wird gelehrt, daß die Aufhebung der in der Sündhaftigkeit begründeten Blindheit nicht von der Natur, sondern von ihrem Urheber, also von Gott durch Christus gewirkt werde. Man muß durch die Aehnlichkeit des Vorstellungskreises überrascht werden, wenn man Autol. I, 7 p. 22 liest: „Diesen (Gott) führst du im Munde, seinen Odem

1) Epist. 64 ad Fidum.

2) Tert. anima 41: *originis vitium*. Ebenso Hil. trinit. X, 25 p. 1053 B und zu Psalm 118 p. 329 B, ähnliche Ausdrücke bei demselben zu Psalm 58 p. 129 B; Psalm 134 p. 469 F. — Ueber den Ursprung zweier pseudocyprianischer Schriften „de ratione circumcisionis" und „de jejuniis", worin *originale peccatum* vorkommt (Cypr. opp. ed. Baluzius p. 87. 102) habe ich kein Urtheil. Uebrigens ist *originalis* Uebersetzung von ἀρχαῖος = in die *origo*, ἀρχή hinaufreichend (cf. ἀρχῆθεν Autol. II, 28 p. 136). Dasselbe Wort heißt aber auch *antiquus* und liegt wahrscheinlich zu Grunde bei dem Ausdruck des Irenäus (IV, 2, 6 p. 230) *antiqua serpentis plaga*, auf welche schon Augustin aufmerksam wurde und aufmerksam machte

athmest du, ihn verkennst du. Das ist dir aber widerfahren wegen der Blindheit deiner Seele und der Verhärtung deines Herzens. Aber wenn du willst, kannst du geheilt werden. Vertraue dich dem Arzt an; der wird dir den Staar der Augen deiner Seele und deines Herzens stechen. Wer ist der Arzt? Der Gott, welcher heilt und lebendig macht durch den Logos und die Weisheit" d. h. durch Sohn und Geist, seine Gehülfen oder Werkzeuge bei der Weltschöpfung [1]).

Eine allseitige Vergleichung der Theologie beider Werke muß ich denen überlassen, welche trotz der bisher nachgewiesenen und noch ferner nachzuweisenden Uebereinstimmungen zwischen der Tradition über T. und seinem Inhalt die Identität des Verfassers des Commentars und der Apologie zu bestreiten sich veranlaßt sehn sollten. Aber auf Einzelnes sei doch noch in Kürze hingewiesen. Theophilus [2]) rechnet den Evangelisten Johannes zu den „vom Geist Getragenen", d. h. zu den inspirirten Mittlern der Wortoffenbarung Gottes, wie es Moses und die Propheten sind. Es gelten ihm demnach die Schriften der Apostel als gleichwerthig mit den alttestamentlichen, als heilige oder göttliche Schriften, deren Verfasser sämmtlich mit einander Uebereinstimmendes gelehrt haben (Autol. II, 9; III, 12). Darnach kann man nichts über den Lehrstandpunct des Theophilus hinausgehendes in der Art finden, wie T. sich über die neutestamentlichen Schriften äußert. Es bilden für ihn die Schriften der Propheten und Apostel eine einheitliche *scriptura*. In Bezug auf Mc 1, 2 sagt er (II, 1): „Als einen Engel bezeichnet die Schrift hier den Johannes, wie sie auch in der Genesis sagt" etc [3]). Es ist die eine Bibel, welche die Kirche bald als Weib, bald als Jungfrau abbildet (III, 9 p. 73, 11). Sie zerfällt in ein altes und ein neues Testament. Wenn an einzelnen Stellen damit nicht sowohl die beiden Sammlungen von Offenbarungsurkunden, als vielmehr die beiden Stufen der göttlichen Offenbarung bezeichnet werden [4]), so ist anderwärts unzweideutig

1) Ueber die Sünde als Ursache der geistlichen Blindheit s. auch Autol. I, 2 p. 8.

2) S. oben S. 139 Anm. 3 und 4.

3) Mit Bezug auf die vorliegende Perikope wird *scriptura* gebraucht auch III, 8 p. 72, 15; III, 10 p. 74, 1; IV, 2 p. 80, 21; IV, 4 p. 81, 17.

4) T. I, 3 p. 35, 15 fallen beide unter den Begriff des *sermo divinus* und dieser ist als Object der mündlichen Predigt gedacht. So I, 9

jenes der Fall. Das A. Testament besteht aus 7 Büchern[1]). Neben dem Pentateuch können A. und N. Testament nur die Büchersammlungen sein (I, 12 p. 45, 10, I. 19 p. 50, 19; II, 5 p. 67, 4), ebenso das A. Testament, wenn es neben dem durch die Vierzahl symbolisirten Evangelium steht (IV, 4 p. 81, 22), oder wenn es als dasjenige bezeichnet wird, worin der Dekalog enthalten ist (I, 5 p. 37, 19 cf. I, 31 p. 60, 12—14). Das A. T. wird auch kürzer durch *lex* bezeichnet und daneben das N. Testament als Lehre der 12 Apostel, wo offenbar von der gottesdienstlichen Vorlesung die Rede ist[2]). Darnach ist auch unter den Lehren der Propheten und Apostel; von welchen jetzt die Heidenchristen sich nähren, nichts anderes als deren Schriften zu verstehen (I, 20 p. 51, 23). Daß das N. Testament des Commentators mit demjenigen des Apologeten rücksichtlich des Umfangs und des Textes an sonst zweifelhaften Puncten sich deckt, wurde schon gezeigt (S. 138 ff.). Aber auch die Bezeichnungen der heiligen Schriften entsprechen sich: *scripturae divinae* T. I, 9 p. 42, 5; I, 33 p. 61, 8 = ἡ θεῖα γραφή (Autol. II, 10 p. 82; II, 18 p. 108); *sacrae literae* T. III, 20 p. 77, 25 = τὰ ἱερὰ γράμματα Autol. III, 26 p. 260; *evangelium* als Bezeichnung der Evangeliensammlung[3]) T. III, 20 p. 79, 2; IV, 4 p. 81, 22; IV, 11 p. 84, 16 = τὸ εὐαγγέλιον Autol. III, 14 p. 222; daneben aber auch *evangelia* T. I praef. p. 31, 4; I, 19 p. 51, 2; I, 21 p. 52, 1; I, 31 p. 60, 15; IV, 7 p. 82, 25 = τὰ τῶν προφητῶν καὶ τῶν εὐαγγελίων Autol. III, 12 p. 218. Auch die attributive Verbindung *scriptura evangelica* T. II, 8 p. 68, 11 hat ihresgleichen an ἡ εὐαγγέλιος φωνή Autol. III, 13 p. 220.

Die starke Bezeugung der Gottheit Jesu[4]) neben der Lehre

---

p. 41; 22 wahrscheinlich mit besondrer Beziehung auf das Abendmahl; IV, 2 p. 80, 18 heißt der Uebergang von der einen Offenbarungsstufe zur andern *veteris et novi testamenti traditio.*

1) Cf. die Anmerkungen zu T. I, 17 p. 48, 5; I, 28 p. 56, 13.

2) II, 5 p. 67, 7. Eben dort werden die Apostel *pleni spiritu sancto* genannt = πνευματόφοροι. Wichtig ist, daß die alttestamentliche Lection der apostolischen vorangeht.

3) Ueber T. I, 5 ist unten S. 159 ff. zu reden.

4) Z. B. T. I, 17 p. 49, 2; I, 29 p. 58, 11; I, 35 p, 63, 24; II, 3 p. 65, 30; III, 13 p. 75, 11; III, 17 p. 76, 20—27; IV, 2 p. 80, 13; IV, 8 p. 83, 21.

von der Erzeugung des Logos zum Behuf der Weltschöpfung [1]) entspricht dem Umstand, daß Theophilus als der Erste in der vorhandenen Literatur die Lehre von dem *λόγος ἐνδιάθετος* und *προφορικός* auf Christus angewandt hat [2]). Ist Christus und Logos schlechthin dasselbe Subject (T. IV, 1), der Logos aber vor seinem Hervortreten zum Zweck der Weltschöpfung „in Gottes Eingeweiden" oder „Herzen" vorhanden gewesen, als Gottes „Rathgeber, eigene Vernunft und Gedanke", so ist eben Christus seiner Substanz nach Gott, ein unveräußerliches Moment im Wesen Gottes. Er hört nicht auf in Gottes Herzen zu sein, seitdem er aus demselben herausgetreten ist. Es heißt Autol. II, 22 ausdrücklich: *τὸν λόγον τὸν ὄντα διαπαντὸς ἐνδιάθετον ἐν καρδίᾳ θεοῦ* und von Gott *οὐ κενωθεὶς αὐτὸς τοῦ λόγου.* Dann ist er also, wie T. III, 17 zu lesen ist, im Himmel gewesen, während er auf Erden war. Auch die Formel *filius dei, qui deus ex deo est* T. I, 29 p. 58, 11 cf. IV, 8 p. 83, 21, haben wir wesentlich ebenso Autol. II, 22: *θεὸς οὖν ὢν ὁ λόγος καὶ ἐκ θεοῦ πεφυκώς,* wozu dann hier wie im Commentar so manchmal die Beschränktheit und Sinnenfälligkeit des in der Welt erschienenen Sohnes den Gegensatz bildet. Allerdings hat der Apologet, welcher nirgendwo auf die Geschichte Jesu zu reden kommt, auch keinen Anlaß gehabt, wie der Commentator mehrfach die Gottheit und Menschheit gleichzeitig zu betonen und niemals ausdrücklich die durch diesen Gegensatz nicht aufgehobene Einheit der Person Jesu zu behaupten (III, 17 p. 76, 22). Mit denen aber, welche dies für eine offenbare Bestreitung des Nestorianismus ausgeben, gedenke ich nicht zu streiten.

Es wäre schließlich erwünscht, den Stil beider Schriften unter gebührender Berücksichtigung der durch den Gegenstand und die Adresse von selbst gegebenen Verschiedenheit mit einander vergleichen zu können. Aber wer mag sich getrauen, die ursprüngliche sprachliche Gestalt des Commentars durch das Medium einer nicht zu controlirenden Uebersetzung im einzelnen sicher zu erkennen? Schon dies, daß T. eine Uebersetzung sei, ist ja bestritten worden. Und wie einleuchtend die bisherige Beweisführung für die Abfassung durch Theophilus sein mag,

1) Diese Bestimmtheit erhält die Lehre durch den Zusammenhang in T. IV, 1.

2) Autol. II, 10 p. 78 sq.; II, 22 p. 118.

die Frage, ob T. Uebersetzung oder Original sei, kann nicht länger umgangen werden. Bei der Gelegenheit werden einige lexicalische und stilistische Parallelen zwischen T. und Theophilus aufgezeigt werden, wie solche auch schon im vorstehenden Kapitel nachgewiesen worden sind.

3. Der Uebersetzungscharakter des Commentars.

Die lateinischen Christen haben vom zweiten Jahrhundert an in sehr verschiedener Weise griechische Schriften übersetzt. Biblische Bücher, und solche, welche ein diesen ähnliches Ansehn genossen, wie den Pastor des Hermas, war man bemüht mit peinlicher Genauigkeit wiederzugeben, sei es auch auf Kosten der Reinheit und vollends der Schönheit der lateinischen Sprache. Den äußersten Gegensatz dazu bildet die Art, wie Commentare zur Bibel übersetzt wurden. Man wollte den Landsleuten, welchen es an exegetischen Hülfsmitteln mangelte, durch Uebersetzungen aus dem Griechischen solche verschaffen. Dabei kam es auf Wörtlichkeit viel weniger an als auf Lesbarkeit; und Zusätze wie Auslassungen brachte man an, um das Original in Bezug auf Rechtgläubigkeit oder Lehrhaftigkeit oder Brauchbarkeit gerade für den lateinischen Leser zu verbessern. Im Commentar des Origenes zum Römerbrief nach Rufin's Uebersetzung kann man keinen Satz unbesehens als Aussage des Origenes hinnehmen. Gleich in der Vorrede hat Rufin, wie er erst nachträglich bemerkt, eine Erörterung über Saulus und Paulus aus eigenen Mitteln zugesetzt. Der lateinischen Uebersetzung des Matthäuscommentars des Origenes, deren Herkunft unbekannt ist, hat wahrscheinlich eine andere Recension des Werks zu Grunde gelegen, als diejenige, welche uns theilweise im Original erhalten ist, und es mag ein Theil der bedeutenden Differenzen zwischen Original und Uebersetzung daraus zu erklären sein. Aber es finden sich doch auch größere Sätze darin, die gar nicht aus dem Griechischen übersetzt sein können [1]). Auch Hieronymus, der doch auf genauere Uebersetzung dringt, macht es nicht anders [2]). Was alles Uebersetzer exegetischer Werke

1) Delarue III, 888 B: *Quod in Latino habet „a constitutione mundi“ in Graeco sic habet „a depositione mundi“ et secundum graecum sermonem exponit, quae secundum latinum non conveniebat exponere.*

2) Ein harmloses Beispiel ist z. B. das in seiner Uebersetzung von

sich erlaubt haben, zeigen deutlich die übertriebenen Urtheile des Hieronymus über die exegetischen Arbeiten älterer Lateiner, wovon oben S. 86 ff. die Rede war. So konnte man mit einem Schein von Berechtigung nicht reden, wenn nicht in der That damals der Unterschied zwischen Uebersetzung und freier Bearbeitung desselben Gegenstands nach einem griechischen Muster ein einigermaßen fließender war. Aber auch Werke historischen, dogmatischen, polemischen Inhalts sind meist nicht mit peinlicher Genauigkeit übersetzt worden. Es sei an die verschiedenen Uebersetzungsarbeiten des Rufinus erinnert. Und selbst solche Uebersetzungen, wie die des Irenäus oder der Disputatio Archelai cum Manete, welche im ganzen den Eindruck großer Treue machen, oder, wie der lateinische Irenäus, streckenweise durch Vergleichung mit dem Original als treu erwiesen sind, enthalten doch Sätze, denen im Griechischen nichts genau entsprochen haben kann [1]). Wo es auf die Wortform des im Original gebrauchten Ausdrucks ankommt, mußte auch der treuste Uebersetzer ebenso durch darauf bezügliche Bemerkungen nachhelfen, wie die Uebersetzer der Commentare es häufig thun, wo es sich um Differenzen zwischen dem im Original behandelten griechischen Text und dem ihren Lesern geläufigen biblischen Text handelt.

Bedenkt man nun, daß T. ein Commentar und zwar ein im 4. und 5. Jahrhundert viel gelesener, also auch oft abgeschriebener, uns aber sehr mangelhaft überlieferter Commentar ist, so muß es von vornherein als ein Misgriff erscheinen, wenn man in dem einen oder anderen Sätzchen unseres Textes, welches nicht so aus dem Griechischen wörtlich übertragen sein könne, den Beweis zu finden meinte, daß das ganze Werk ein von Haus aus lateinisches sei. Nach diesem Kanon würde das Wenigste von dem, was uns in lateinischer Uebersetzung von den Werken des Origenes erhalten ist, für Uebersetzung gelten können. Das Wagnis eines J. Dallaeus, die von Hieronymus über-

---

Orig. hom. 22 in Lucam (Delarue III, 959 C): *Hoc enim Graecus sermo significantius sonat ἀναλισθοούσθωσαν* (? Exod. 15, 16).

1) Disput. Archelai c. 22: *quae apud Graecos sphaera vocatur.* — Iren. V, 30, 3 p. 329: *Sed et Teitan, prima syllaba per duas Graecas vocales ε et ι scripta, omnium nominum, quae apud nos inveniuntur, magis fide dignum est.*

setzten Homilien über Lucas für ein original lateinisches Werk zu erklären, ist verdienter Vergessenheit anheimgefallen. Ein einziger Ausdruck in solchen Werken, von dem sich zeigen ließe, daß er aus fehlerhafter Uebersetzung oder mangelhaftem Verständnis eines griechischen Wortes entstanden sei, würde zu der Annahme nöthigen, daß diejenigen Sätze, welche nur lateinisch gedacht und geschrieben sein könnten, eine Zuthat des Uebersetzers oder eines späteren Abschreibers seien. Aber was hat man gegen den Uebersetzungscharakter des T. geltend gemacht? Im ganzen zwei Fälle hat man angeführt[1]). Nur ein Lateiner soll haben schreiben können: *Civitas a civibus dicitur, id est ab habitatoribus appellatur* (I, 5 p. 37, 8); denn im Griechischen sei ja πόλις nicht von πολῖται herzuleiten, sondern nur umgekehrt πολῖται von πόλις. Aber soll es dem Ausleger wirklich auf die etymologische Bemerkung als solche angekommen sein? Sein Gedanke ist doch wohl vielmehr der: Man spricht von „Stadt" nur, wo es zu einem Gemeinwesen verbundene und beisammen wohnende Menschen gibt. Daher darf man Mt 5, 14, wie weiter gesagt wird, auf die christliche Kirche deuten, obwohl sie äußerlich durchaus nicht als Stadt sich darstellt; denn sie besteht aus Menschen, die ein Gemeinwesen bilden, in dem sie beisammen wohnen. Allerdings ist dieser Gedanke in die Form einer falschen Etymologie gekleidet. Aber man vergleiche die Etymologien des Theophilus von Antiochien: θεὸς δὲ λέγεται διὰ τὸ τεθεικέναι τὰ πάντα ἐπὶ τῇ ἑαυτοῦ ἀσφαλείᾳ καὶ διὰ τὸ θέειν[2]) oder δράκων καλεῖται διὰ τὸ ἀποδεδρακέναι αὐτὸν ἀπὸ τοῦ θεοῦ (Autol. II, 28 extr.). Ganz analog aber dem incriminirten Satz des T. ist Autol. II, 17 p. 106: θηρία δὲ ὠνόμασται τὰ ζῶα ἀπὸ τοῦ θηριοῦσθαι. Hiermit verglichen dient die Erklärung von πόλις vielmehr zur Bestätigung der Identität des Verfassers mit Theophilus, der solche in Form von Etymologien gekleidete Deutungen liebt. Auffälliger ist die Deutung von Jota und Häckchen auf das alte Testament einerseits und das vierfältige Evangelium andrerseits (T. I, 5 p. 37, 19).

---

1) Schon le Nourry, Apparat. ad Bibl. Max. p. 520.

2) Autol. I, 4 p. 12 sq. Ob auch κύριος δέ ἐστιν διὰ τὸ κυριεύειν αὐτόν etymologisch gemeint sei, ist nicht ganz deutlich. Aber mit *civitas a civibus dicitur* liegt es auf gleicher Linie.

Ersteres wird auf die Zahlbedeutung des griechischen Buchstabens Jota gegründet, welche an den Dekalog und damit an das A. Testament überhaupt erinnert; letzteres auf den Umstand, daß *apex* aus vier Buchstaben bestehe. Da aber das griechische Aequivalent κεραία vielmehr aus 6, und selbst wenn man κεράα geschrieben dächte, immer noch aus 5 Buchstaben besteht, so kann dies kein Grieche geschrieben haben. Geht man von der durch sonst nichts erschütterten Voraussetzung aus, daß T. aus dem Griechischen übersetzt sei, so ergibt sich zunächst als selbstverständlich, daß die Worte *iota enim pro decem est apud Graecos* eine jener Zuthaten des Uebersetzers sind, wie sie bei den treusten Uebersetzern nachgewiesen wurden [1]). Dann ist aber der Verdacht begründet, daß an dieser Stelle das Original überhaupt nicht ganz treu wiedergegeben sei. Die Vermuthung, daß der ganze Satz über den *apex* erst vom Uebersetzer, wenn nicht gar von einem späteren Abschreiber zugesetzt sei, wird aber auch dadurch bestätigt, daß Chrysostomus, oder wer sonst der Verfasser des zu T. I, 5 p. 37, 19 mitgetheilten Scholions ist, da wo er die Deutung des Jota, welche wir bei T. lesen, als Meinung Einiger anführt, nur diese und nicht zugleich eine Deutung des Häckchens seitens derselben Ausleger erwähnt. Die daneben angeführte Deutung auf das Kreuz berücksichtigt neben dem Jota auch das Häckchen. Also wird Chrysostomus jene Deutung des Jota auf den Dekalog ohne eine analoge Deutung des Häckchens vorgefunden haben, und wenn in einem lateinisch erhaltenen Werk, dessen griechisches Original, wenn nicht Alles trügt, Origenes gelesen hat, diese Erweiterung vorliegt, so ist das als eine erst auf dem lateinischen Sprachgebiet hinzugekommene Zuthat auszuscheiden. T. wird wie andere Ausleger κεραία als ein gleichgültiges Synonymon neben ἰῶτα angesehn haben [2]). Endlich ist auch aus sachlichen

1) Wo Griechen solche Spielereien treiben, setzen sie Kenntnis des Zahlenwerthes ihrer Buchstaben voraus oder begnügen sich mit einer kurzen Erinnerung daran, daß die Buchstaben auf ihren Zahlenwerth angesehn werden sollen cf. die Valentinianer bei Iren. I, 2, 3 p. 14; Barnabae epist. 7, 8; Epiph. haer. 50, 3; auch das Scholion des Chrysostomus oben zu I, 5 p. 37, 19. Selbst der lateinische Uebersetzer des Opus imperf. (Montfaucon p. 205 D) hat es unterlassen, in ähnlichem Fall dem Leser nachzuhelfen.

2) So „die Exegeten", welche nach jenem Scholion des Chrysostomus

Gründen diese Deutung der κεραία dem Commentator nicht zuzutrauen. Denn das Gesetz, von welchem kein Jota oder Häckchen vergehen soll, hat T. im dortigen Zusammenhang durchweg im Sinne der alttestamentlichen Gesetzesoffenbarung genommen, und er gebraucht das Wort *lex* nie in dem umfassenden Sinn der heiligen Schrift, so daß auch die Evangelien mit unter diesen Begriff fallen könnten. Dürften wir dem griechischen Scholion trauen, so hätte T. zu dieser Stelle vielleicht nur geschrieben: *Per iota decalogum significat.* Das würde der oben S. 144 ff. entwickelten Lehre des T. und des Theophilus vom Gesetz und vom Dekalog entsprechen. Aber vielleicht ist das, was im gegenwärtigen Text Anstoß erregt, erst ein mittelalterliches Textverderbnis, welches Beda noch nicht vorfand (s. oben S. 112 f.). Diese Stelle ist nicht die einzige, wo eine kleine Interpolation des Uebersetzers oder späterer Abschreiber anzunehmen ist. Die Kritiker hätten gegen die ursprünglich griechische Abfassung auch III, 20 p. 77, 24 anführen können. Denn welcher griechische Ausdruck könnte der doppelten Uebersetzung von οἰκονόμος durch *villicus sive dispensator* zu Grunde liegen? Die erstere ist der lateinischen Bibel entnommen. Aber der Uebersetzer fand es passend wegen der folgenden Deutung, welche auf dem Begriff οἰκονόμος, οἰκονομεῖν fußt, der in *villicus* gar nicht deutlich zu Tage tritt, die andere Uebersetzung *dispensator* daneben zu stellen. Schon Hi. las dies in T., und wenn die gegebene Erklärung richtig ist, sind auch die Worte *sive dispensator* nicht einem Abschreiber, sondern dem Uebersetzer selbst zuzuschreiben. Ein Grieche kann ferner nicht das genaue Original zu dem Satz geliefert haben (I, 36 p. 63, 32). *Sane enim quod legimus in Matthaeo „vespere sabbati venisse Mariam ad sepulchrum" vesperam ait pro eo, quod est sero vel tarde.* Denn das griechische ὀψέ (Mt 28, 1) heißt ohne weiteres *sero,* und es ist nicht abzusehn, durch welches diesem lateinischen Wort genauer entsprechende griechische es hätte gedeutet sein sollen. Auch der Gedanke der Stelle ist unklar. Wahrscheinlich erstreckt sich die Interpolation von *vesperam* bis *nam subiciendo.* Man vermißt nichts, wenn diese Zeile fehlt. Noch ein Fall wird passender unter den scheinbaren Anachronismen besprochen werden. Es

beides für eine Bezeichnung einer Zeile hielten, so auch die Valentinianer bei Iren. I, 2, 3, welche die κεραία gänzlich unberücksichtigt ließen.

mögen solcher kleiner Interpolationen noch mehrere vorhanden sein, als wir nachweisen können, wie sich andrerseits auch kleine Lücken erkennen ließen (oben S. 130). Aber die Frage, ob T. eine Uebersetzung sei, ist davon unabhängig.

Es finden sich Ausdrücke, welche nur als Uebersetzungsfehler erklärlich sind. T. I, 21 p. 52, 1 lesen wir *quatuor evangelia, quorum proditio testimonia fidei demonstrabat* etc. Der Uebersetzer bedachte nicht, daß *παράδοσις* nicht nur *proditio* heißt, was hier keinen Sinn gibt, sondern auch *traditio*, und daß *παραδιδόναι* von den Griechen älterer Zeit nicht selten von der Hingabe der Evangelien in den kirchlichen Gebrauch von Seiten der Evangelisten oder Christi gebraucht wird [1]). Nach T. I, 19 p. 51, 2 hat Christus selbst der Christenheit die 4 Evangelien gebracht oder übergeben. An unsrer Stelle sind die 4 Drachmen, welche durch das Wunder wirkende Wort Jesu dem Petrus verschafft werden, damit er seine Schuldigkeit bezahlen könne, ein Sinnbild der vier Evangelien, deren Darreichung an die Gläubigen diesen [2]) bezeugte, wie und wodurch die Schuld der Menschheit bezahlt werden könne. — *Diaboli lapsum* T. III, 10 p. 74, 10 soll offenbar nicht bedeuten, was dieser lateinische Ausdruck besagt, einen Fall, eine Verirrung des Teufels, sondern eine Täuschung oder Verführung, deren Subject er ist. Es wird das doppelsinnige, ebensowohl active als passive *πλάνη* zu Grunde liegen. — In T. I, 17 p. 48, 25 kann *iustitia est ante peccatum* schwerlich etwas anderes heißen, als „es ist das Gerechtigkeit anstatt Sünde". Während nämlich eine Rede gegen den heiligen Geist eine Sünde ist, für die es keine Vergebung gibt, ist der Widerspruch gegen ein Menschenkind, das menschlich gesinnt ist, so wenig Sünde, daß es vielmehr Gerechtigkeit ist. Denselben Gedanken sagen gleich nachher die Worte aus: *quemcunque filium hominis humana meditantem impune contemnimus.* Das können aber obige Worte nicht bedeuten. Der Uebersetzer hat *ἀντί* unerlaubter Weise durch *ante* übersetzt und ist dadurch

1) Iren. III, 11, 9 p. 192: *sententia eorum, qui nobis tradiderunt evangelium* (d. h. die Evangelisten). Cf. III, 11, 8 p. 190: *ὁ τῶν ἀπάντων τεχνίτης λόγος . . . ἔδωκεν ἡμῖν τετράμορφον τὸ εὐαγγέλιον.* — Clem. strom. III § 93 p. 453: *ἐν τοῖς παραδεδομένοις ἡμῖν τέτταρσιν εὐαγγελίοις.* Cyrill. Hier. catech. IV, 35.

2) Ich fasse *fidei* als Dativ. Cf. übrigens zum Ausdruck Autol. I, 13 p. 38 n. 4.

unverständlich geworden. — Die Constructionen von διά c. genit. und accus. verwechselte er I, 18 p. 49, 27 *propter contumelias*[1]). — Scholiasten erlauben sich zuweilen einzelne Textbestandtheile, so wie sie dastehn, ohne Rücksicht auf ihre grammatische Form als indeclinabele Worte zu behandeln und zum Subject oder Object ihrer Aussagen zu machen. Diese rohe Ausdrucksweise finde ich sonst bei T. nicht, außer IV, 2 p. p. 81, 2 *aquas in vinum conversas significat fideles.* Es fällt das um so mehr auf, da Jo 2, 9, woran zunächst zu denken wäre, diese Worte gar nicht genau vorliegen. Die griechischen wie die lateinischen Zeugen und T. selbst vorher haben in dieser ganzen Erzählung den Singular. Wie kommt also dieser frei gebildete Accusativ des Plurals dazu Subject zu einem folgenden *significat* zu werden? Unanstößig war das Original: τὰ ὕδατα εἰς οἶνον μεταβεβλημένα σημαίνει τοὺς πιστούς κτλ. — Ein sorgfältigerer Uebersetzer hätte das Zeugma T. I, 34 p. 62, 12: *transeat vel transfer a me calicem istum* vermeiden müssen. Bei dem Neutrum τὸ ποτήριον des Originals kam es nicht zur Empfindung, daß dasselbe Wort als Nominativ und Accusativ zugleich fungiren mußte. Ich bezweifele, daß ein Lateiner geschrieben hätte *noli me corporali tactu, sed fide pulsare* (I, 37). Das μή beim Imperativ wird durch folgendes ἀλλά einfach aufgehoben, nicht aber *noli* durch *sed,* wenn der Infinitiv für beides gilt. — Auch das sinnlose *ad quem* I, 33 p. 61, 5 ist nur ungeschickte Uebersetzung. Im Original wird πρὸς οὕς gestanden haben, was sich bei erlaubter Construction nach dem Sinn ganz wohl auf συναγωγή und λαὸς ἐθνικός beziehen konnte. Der Uebersetzer dachte nur an Letzteres und schrieb nach der Grammatik *populum gentilem . . ad quem.* — Mehrmals sind Participien des Aorists misverständlicher Weise durch lateinisches Particip des Präsens übersetzt, so T. I, 9 p. 42, 2 *veniens* nicht ἐρχόμενος, sondern ἐλθών, T. III, 10 p. 74, 1 *accipiens* = λαβών, T. III, 20 p. 77, 25 *discens* = μαθών. In letzterem Fall sah sich Hieronymus veranlaßt zu corrigiren. — Ein starker Gräcismus ist *mendicare* mit doppeltem Accusativ T. III, 20 p. 78, 10 nebst Anmerkung.

---

1) Ob auch I, 17 p. 49, 2 *per patrem . . . per matrem?* — Durch den Vorgang der Itala ist entschuldigt *cum mortuis* statt *inter mortuos* T. I, 37 p. 64, 11 = μετὰ τῶν νεκρῶν Lc 24, 5.

Das häufige *noscuntur*[1]) ist *γνωρίζονται*. Ganz griechisch ist *removeri habebant* = „sollten entfernt werden" T. I, 10 p. 43, 20, und *ne ad arrogantiam nobis accidat* T. I, 30 p. 60, 7 = *ἵνα μὴ εἰς ὑπερηφανίαν ἡμῖν συμβαίνῃ*. Cf. Autol. II, 14 p. 100: *οὕτως συμβαίνει καὶ τοῖς πλανωμένοις ἀπὸ τῆς ἀληθείας ἐξαπόλλυσθαι*. S. auch Autol. I, 7 p. 22. Das beharrlich wiederkehrende *sciendum est quod*[2]) oder *quia* ist schwerlich ohne Einfluß von Seiten eines *ἰστέον ὅτι* zu denken, wenn auch an sich dieser Gebrauch von *quia* und *quod* der lateinischen Kirchensprache geläufig genug ist. Dem sehr häufigen *congregatio* liegt überall *συναγωγή* zu Grunde[3]). Wir finden *congregatio iudaica* T. I, 10 p. 43, 6; *congregatio Iudaeorum* T. III, 13 p. 75, 13; *cong. populi iudaici* I, 20 p. 51, 24; aber auch *congregatio nostra* I, 34 p. 62, 10 von der Kirche, und *cong. catholica* I, 11 p. 45, 4 im Gegensatz zu denjenigen, welche Spaltungen machen. Mit *congregatio Iudaeorum* ist völlig gleichbedeutend *synagoga eorum* I, 9 p. 42, 12, und auch das zweimalige absolute *synagoga* III, 13 p. 75, 7. 13 wird gleich darauf durch *congregatio Iudaeorum* ersetzt. Ohne jeden Zusatz ist *synagoga* Bezeichnung der jüdischen Gemeinde I, 28 p. 57, 11; III, 18 p. 76, 30 und 77, 1; in ausgesprochenem Gegensatz zur *ecclesia* oder dem *populus gentilis* I, 23 p. 53, 7; I, 33 p. 61, 4; II, 1 p. 65, 10. Der Uebersetzer hat in diesen Fällen, wo es sich um die jüdische Gemeinde handelt und nicht ein deutlicher

---

1) T. I, 27 p. 56, 8; IV, 4 p. 81, 20; IV, 11 p. 84, 14; ebenso *cognoscitur* I, 12 p. 45, 8; *agnoscitur* I, 34 p. 62, 16; *noscitur* I, 35 p. 63, 6.

2) T. I, 1 p. 31, 19; I, 35 p. 63, 22; I, 36 p. 63, 26; II, 7 p. 68, 2; III, 17 p. 76, 19; IV, 11 p. 84, 10; mit *quia* I, 17 p. 48, 23; II, 6 p. 67, 20; (IV, 1 p. 80, 10 in einem Citat); mit acc. c. infin. I, 1 p. 32, 8 (hier hat Hi. die Redensart getilgt); III, 20 p. 80, 1; IV, 4 p. 81, 17.

3) Cf. Iren. IV, 31, 1 p. 269 *αἱ δύο συναγωγαί*, die alte Uebersetzung *duo filiae, id est duo synagogae*, so auch gleich nachher *maiori et minori synagogae*, aber IV, 31, 2 p. 269: *duae synagogae id est duae congregationes*. Er versteht darunter die alt- und neutestamentliche Gemeinde. Auch letztere, die Kirche, kennt der griechische Irenäus unter dem Namen *συναγωγή*, und sein Uebersetzer läßt dies gelegentlich unverändert stehn (auch III, 6, 1 p. 180: *ecclesia; haec est synagoga dei* aus Psalm 81, 1), während er an der vorhin angeführten Stelle *congregatio* als Erläuterung daneben stellt, weil *synagoga* doch schon vorwiegend die jüdische Gemeinde bezeichnet.

Zusatz [1]) dies unmisverständlich machte, den griechischen Ausdruck beibehalten, welcher ihm in diesem Sinne geläufig war, in den übrigen Fällen aber das lateinische Aequivalent gegeben, was zumal bei der Anwendung auf die Kirche natürlich erscheint. Der griechische Schriftsteller selbst kennt auch den engeren Sinn des absolut gebrauchten ἡ συναγωγή, daneben aber ist es ihm noch ein indifferenter Begriff, welcher mit den nöthigen Näherbestimmungen auf die christliche wie die jüdische und selbst auf eine heidnische Religionsgemeinde angewandt werden kann [2]). Es ist das an sich eine alterthümliche, seltene Redeweise, besonders beachtenswerth aber, daß sie sich gerade auch bei Theophilus findet [3]).

4. Die Zeichen der Zeit.

Man verzeihe die Vorbemerkung, daß Untersuchungen über die Entstehungszeit einer Schrift, welche von der sonderbaren

---

1) Deutlich genug war ihm das *eorum* T. I, 9 p. 42, 12 nicht, obwohl es sich auf ein vorangehendes *Iudaeorum* zurückbezieht. Die alten lateinischen Uebersetzer des Pastor Hermae haben das griechische Wort vermieden, wo es von einer christlichen Versammlung gebraucht wird. Cf. Harnack zu mand. XI, 9.

2) T. I, 20 p. 51, 12. Das kananäische Weib oder das heidnische Volk bat den Herrn, *ut congregatio eius ab erroribus idololatriae mutaretur.*

3) Autol. II, 14 p. 98 τὰς συναγωγάς, λεγομένας δὲ ἁγίας ἐκκλησίας. Der Ausdruck ist ein selbstgewählter und läßt sich nicht aus Anlehnung an Gen. 1, 9 (Autol. II, 13 p. 96) erklären, denn da bezeichnet das Wort das Meer, die christlichen Synagogen aber gleichen Inseln im Meer. — Die Zusammenstellung Harnack's zu Herm. mand. XI, 9 würde noch nützlicher sein, wenn die Bedeutungen „Versammlung, jeweilige Vereinigung zum Gottesdienst" und „Religionsgemeinde" überall gesondert wären. Im N. T. bezeichnet συναγωγή niemals die christliche Gemeinde, und ohne Zusatz (Apoc. 2, 9; 3, 9) niemals die jüdische. Der erste, bei dem es in jenem Sinn vorkommen möchte, ist Justin dial. c. 63, aber es steht da neben dem Synonymon ἐκκλησία. Man sieht aus den folgenden Worten, daß letzteres das dem Justin geläufige Wort, συναγωγή aber mit Rücksicht auf den Juden Tryphon daneben gebraucht ist. Bei Irenäus findet sich's doch nur im Anschluß an eine Bibelstelle mit dem Zusatz *dei* so gebraucht und daneben promiscue für die jüdische und christliche Gemeinde (s. S. 164 Anm. 3). Die Bezeichnung der jüdischen Gemeinde durch ἡ συναγωγή ohne Zusatz und im Gegensatz zu ἡ ἐκκλησία findet sich nach T. wohl zuerst Clem. strom. I § 96 p. 375 Potter.

Voraussetzung ausgehen, daß wir die Entstehungsgeschichte der wichtigeren kirchlichen Einrichtungen und christlichen Ideen so ziemlich kennen, werthlos sind. Wenn moderne Kritiker in einer Schrift ungewisser Abfassungszeit lästen *τὴν θεοτόκον τὴν αὐτοῦ τοῦ σωτῆρος μητέρα*, und in einer anderen Schrift gleichen Verfassernamens Jesus folgendermaßen redend eingeführt fänden: *ἔτι γὰρ ἔνδον ἐν τῷ ταμείῳ τῆς κυοφορούσης με φερόμενος σὲ τὸν θεόν μου ἑώρων, ἅτε ἀσύγχυτος καὶ ἀθόλωτος ἐν τῇ τοσαύτῃ τῶν σαρκῶν κοινωνίᾳ διαμείνας*, so würden sie mit unfehlbarer Sicherheit behaupten, 1) diese Schriften seien erst nach dem Ausbruch der nestorianischen Streitigkeiten entstanden, 2) sie könnten nicht von demselben Verfasser, sondern nur von Gegnern in jenen Streitigkeiten verfaßt sein. Beides liest man aber bei Eusebius von Cäsarea [1]). Es gilt vor allem die die gesammte Zeitlage charakterisirenden Angaben zu würdigen, ehe man auffälligere Einzelheiten als Kriterien verwendet.

Ein erster Blick zeigt, daß dieser Commentar zu einer Zeit geschrieben wurde, da von der Obrigkeit, vom Kaiser ausgehende Verfolgungen der Christen an der Tagesordnung waren. Aus dem Wort Mt 22, 21 weiß T. keine andre Lehre zu ziehen, als daß man zur Zeit der Verfolgung dem Kaiser den Leib und das leibliche Leben, worüber allein er Gewalt hat, hingebe, Gotte aber die ausharrende Geduld des Geistes und der Seele darbringen solle (T. I, 28). Man vergleiche nur, in welchen müßigen Erörterungen sich zu dieser Stelle Origenes, Hilarius, Ambrosius u. A. ergehen, oder wie Eusebius [2]) als Psalmenausleger von den Verfolgungszeiten als vergangenen redet, um zu erkennen: T. steht mitten im heißen Kampf zwischen Kaiser und Christenthum, welcher schon in der Zwischenzeit zwischen Septimius Severus und Decius so merklich nachgelassen und seit Constantin ganz aufgehört hat. Ja der Ausdruck für die Lage der Christen ist in dieser und anderen Stellen des Commentars ein viel lebhafterer als in der Apologie [3]). Es ist offenbar aus dem Leben, aus der Geschichte der Erfüllung von Jesu Weis-

1) Ersteres Quaest. ev. 2 ad Marinum (Mai, Nova P. Bibl. IV, pars 1 p. 260); das zweite Demonstr. ev. X, 8, 60 (ed. Dindorf p. 674, 15).

2) Zu Psalm 83, 4 (Montfaucon, Coll. Nova I, 519 C).

3) Autol. III, 30 p. 274. Cf. dagegen Tert. de fuga 12 extr. trotz der äußerlich verschiedenen Auslegung.

sagungen gegriffen, wenn T. den Vater zum Sohn oder den Sohn zum Vater sagen läßt: „Hüte dich, daß du nicht getödtet werdest; füge dich dem, der gesagt hat: dies alles ist mein, und wem ich will, dem gebe ich's.“ So ermahnen heidnische Anverwandte die Christen, „zu teuflischer Lehre ihre Zustimmung zu geben“. Mutter, Vater, Sohn, Tochter und Schwiegertochter reißt die Verfolgung von einander (III, 7 p. 71, 20 — 72, 8). Vom unerlaubten Genuß der Opferspeisen gilt es seinen Mund rein zu erhalten (I, 30 p. 59, 10). Die Verfolger fordern nicht immer Leib und Leben, sondern etwa auch das Vermögen, was man dann fahren lassen soll, um Christum nicht zu verlieren (I, 10 p. 43, 3). Aber in der Regel gilt's doch das Leben. Schon beim Empfang der Taufe haben die Gläubigen das Blut der Passion, die Bluttaufe des Martyriums im Sinne (IV, 2 p. 81, 3). Es ist der Kirche wesentlich Märtyrer zu haben, deren Blut zur Ehre Christi vergossen wird [1]). Die um ihres vergossenen Bluts willen mit den Rosen im Garten verglichenen Märtyrer sind die Ersten in der katholischen Kirche (IV, 16 p. 85, 23). Die Häretiker haben keine Märtyrer, und was auf den Sand der Häresie gebaut ist, bricht unter den Stürmen der Verfolgung zusammen (I, 7 p. 40, 9—17). Das ist die Sprache des zweiten Jahrhunderts [2]). Man muß die zahlreichen Stellen, wo wir sie zu hören bekommen, übersehen haben, wenn man es für möglich hielt, daß T. eine Compilation des 5. Jahrhunderts sei. Die Exegeten, aus deren Werken er das seinige compilirt haben soll, reden nicht nur in ihrer Auslegung der betreffenden Stellen, sondern überhaupt in ihren Werken niemals so, in T. dagegen findet sich nicht eine Zeile, welche eine andere Lage der Kirche in der Welt voraussetzt, als die hiermit gezeichnete.

---

1) I, 2 p. 34, 13; I, 9 p. 42, 4; III, 1 p. 68, 28. Bezeichnend ist auch, daß dem T. bei dem Wort Jesu von seinem sanften Joch und seiner leichten Last zunächst nicht der Gegensatz der Schwere der gesetzlichen Anforderungen einfällt, sondern der Gegensatz der harten Wege, welche der Fromme um des Wortes Gottes willen zu gehn hat, und der Verfolgungen, welche jeder fromme Christ zu erfahren gewärtig sein muß IV, 12 p. 84, 19 sqq.

2) Iren. IV, 33, 9 p. 272 cf. III, 18, 4 p. 210; Clem. strom. IV § 16 p. 571 Potter; IV, § 72 sqq. p. 595 sqq.; Tertull. Scorpiace von Anfang an. Auch Justin apol. I, 26 meint dasselbe, wenn er sagt, daß die Häretiker nicht verfolgt werden.

Nicht selten wird auf die Häresien und die Häretiker Bezug genommen. Sie sind die Dornen und Disteln, an welchen man keine edlen Früchte finden kann (I, 7 p. 40, 7), oder die unfruchtbaren und dürren Zweige des Weinstocks, welche das ewige Feuer erwartet (IV, 9). Ihre Lehre gleicht dem Sande, auf den man kein festes Haus bauen kann (I, 7 p. 40, 16). Der Christenname kommt ihnen gar nicht zu; mit den Juden zusammen bilden sie einen ausschließenden Gegensatz gegen die Christen (I, 6 p. 39, 4). Der Teufel ist ihr Anstifter und will durch sie das Königreich Christi bestreiten (I, 29 p. 57, 4). Daneben überrascht die Bemerkung, daß es der Hunger nach dem göttlichen Wort ist, welcher im Verein mit der Furcht vor dem Teufel die Menschen antreibt, zu den Häresien ihre Zuflucht zu nehmen (I, 29 p. 57, 5). Unter der Furcht vor dem Teufel ist jedenfalls die Scheu vor den Verfolgungsleiden gemeint, welche die kirchlichen Bekenner Christi zu erdulden haben, während die Häresien ihren Anhängern die Pflicht des Martyriums abnehmen. Aber daneben wird anerkannt, daß ein Verlangen nach religiöser Erkenntnis und der Mangel normaler Befriedigung desselben den Secten ihre Genossen zuführe, dieselbe *fames verbi divini*, welche das Mitleid Jesu erregt (II, 5 p. 66, 23) und beim verlorenen Sohn die Voraussetzung seiner Umkehr bildet (III, 10 p. 74, 3). Um den Ernst der Kritik zu empfinden, welcher hiermit an den berufenen Verkündigern des göttlichen Wortes geübt wird, muß man daneben die oben S. 134 f. besprochenen ernsten Mahnungen halten, welche T. an die Verwalter des göttlichen Worts, insbesondere an die Bischöfe richtet. Er kennt Solche, welche, Kinder am Verständnis, die göttlichen Gebote nachlässig lehren und verstehen (I, 29 p. 57, 24). Er kennt Priester, welche die Wahrheit nur sagen aber nicht thun; er kennt auch solche, welche vom katholischen Dogma zu irgend einer Häresie abfallen (I, 13 p. 46, 15 — 19). Wenn er daher nach Mt 9, 37 sagt, die Erndte d. h. das Volk sei groß, aber der Arbeiter d. h. der Lehrer der Kirche seien wenige (I, 9 p. 42, 14), so will er damit schwerlich eine Klage über die geringe Zahl der Geistlichen aussprechen, sondern vielmehr darüber, daß so Wenige von ihnen Eifer oder Geschick in der Verkündigung des göttlichen Wortes zeigen. Man darf fragen, ob ein Bischof des vierten oder fünften Jahrhunderts so über seine Amtsbrüder in derselben katholischen Kirche und so über

die Motive des Uebertritts zu den Secten geredet haben würde. Von den Commentatoren jener Zeit unterscheidet sich T. auch darin, daß er nie eine einzelne häretische Partei mit Namen nennt. Es sind überall nur die *haereses* [1]), die *haeretici*, welche den Christen, der Kirche oder der katholischen Kirche gegenübergestellt werden. Directe Polemik gegen häretische Lehre findet man nur II, 1 p. 55, 5. Daß Jesus 40 Tage und 40 Nächte gefastet hat, zeugt gegen die, welche ihn für einen bloßen Menschen halten; daß er aber hernach Hunger empfunden hat, gegen die, welche sagen, daß er mit einem nur scheinbaren Leibe [2]) erschienen und ein Gespenst gewesen sei. Es sind das die beiden Hauptformen heterodoxer Christologie, welche im zweiten Jahrhunderte, vor dem Beginn der monarchianischen Streitigkeiten zu bekämpfen waren, der in mannigfacher Abstufung durch alle gnostischen Schulen und vor allem durch Marcion vertretene Doketismus und die schon von Irenäus den „Ebjoniten“ zugeschriebene Lehre von Jesus als dem bloßen Menschen. In gleicher Ordnung wie T. bestreitet diese beiden Verirrungen Irenäus zweimal [3]), in umgekehrter einmal [4]). Es ist ferner nicht zu übersehen, daß Serapion von Antiochien, der zweite Amtsnachfolger des Theophilus, in seinem Sprengel mit Häretikern zu thun hatte, welche man in Antiochien Doketen nannte [5]), und daß der Weg von Antiochien bis Aleppo und bis zu den dortigen Nazaräergemeinden nicht weit war. So kann es nicht auffallen, daß ein antiochenischer Bischof um 180 gegen diese beiden Richtungen den kirchlichen Glauben verwahrte. Aus dem Gegensatz gegen den Doketismus erklären sich alle die Stellen, wo T. das wirkliche Menschsein [6]), aus dem Gegensatz gegen die Auffas-

1) Cf. Autol. II, 14 p. 100 *αἱ αἱρέσεις* im Gegensatz zu *αἱ ἁγίαι ἐκκλησίαι*.

2) Statt *imaginarius*, was auch Tertullian in ähnlichem Gegensatz gebraucht (Valent. 27), hat der lateinische Irenäus, soviel ich weiß, überall *putativus*. — Bei Tert. Marc. I, 27 *bonitas imaginaria, disciplina phantasma*.

3) Iren. III, 18, 7; 19, 1 p. 211 sq.; V, 1, 2 sq. p. 292 sq. Cf. auch meinen Ignatius v. Ant. S. 393 ff.

4) Iren. IV, 33, 3 sq. p. 271.

5) Eus. h. e. VI, 12, 6.

6) Die Windeln (I, 2 p. 33, 7), die Thränen (IV, 7 p. 82, 28), das Schlafen Jesu (II, 3 p. 65, 29) bezeugen sein Menschsein und seine nur in menschlichem Leibe zu vollbringende Erlöseraufgabe. Menschlichen

sung Christi als bloßen Menschen diejenigen, wo er die wahre Gottheit [1]), und aus der gleichzeitigen Empfindung dieses zwiefachen Gegensatzes zum Kirchenglauben diejenigen, wo er die Gottheit und die Menschheit Jesu zugleich betont. Es sind im ganzen die Thesen und Antithesen des Irenäus, welche wir bei T. finden. Nur überwiegt bei T. die Betonung der unveräußerlichen Gottheit. Während Irenäus die Thatsache des Nichtwissens des Sohnes unumwunden anerkennt (II, 18, 5 p. 158), leugnet T. sie geradezu, aber nicht vermittelst einer christologischen Theorie, sondern durch ein gewaltsames exegetisches Kunststück [2]). Von einer durch kirchliche Lehrbewegungen veranlaßten Reflexion über das Verhältnis der Naturen Jesu zeigt sich keine Spur; ebensowenig von einem Gegensatz gegen gröberen oder feineren Patripassianismus oder gegen Arianismus. Letzteres müßte sich z. B. IV, 1 zeigen. Die einzige Anspielung auf verkehrte Lehre, die sich außer dem bisher Besprochenen noch findet, die Erwähnung Solcher, welche ein schlechtes Leben führen und mit den Einfältigeren über das Gesetz zu disputiren wagen (I, 7 p. 39, 21), weist uns wiederum auf die Häresien des zweiten Jahrhunderts, gegen welche Theophilus schriftstellerisch thätig gewesen ist. Am Kampf gegen den Montanismus und an den Osterstreitigkeiten scheint er sich nach den vorhandenen Nachrichten sowohl über diese Bewegungen als über seine Schriften nicht mehr betheiligt zu haben. Auch im Commentar wird weder die Osterfrage [3]) noch einer der Streitpuncte zwischen Montanisten und Katholiken berührt. Die johanneischen Reden vom Parakleten werden nicht erklärt, von wahrer und falscher Prophetie wird nichts gesagt. Die alterthümliche

---

Leib hat er angenommen aus Menschenliebe und um das Gesetz zu erfüllen (I, 5 p. 37, 15) und mit dem Tode zu kämpfen (III, 5 p. 70, 15 cf. I, 35 p. 63, 6—20). Ueberhaupt hat er um seines Heilswerkes willen Fleisch angenommen (IV, 5 p. 82, 8) und zwar aus dem jüdischen Volk (III, 4 p. 69, 27).

1) S. die oben S. 155 Anm. 4 aufgezählten und zum Theil verwertheten Stellen.

2) I, 29 p. 58, 7—15. Er hat zur Vorlage Mt 24, 36, berücksichtigt jedoch in der Auslegung auch Mc 13, 32. Aber statt „Sohn" sagt er „Menschensohn" und versteht das ebenso wie Mt 12, 32 (lib. I, 17 p. 49) von jedem beliebigen Menschen.

3) Es wäre z. B. I, 36 dazu Gelegenheit gewesen.

Anschauung, wonach Christus am Ende der Zeiten erschienen, und somit Parusie und Gericht nahe bevorstehen, tritt überall ohne irgend welche polemische Beziehung als das Selbstverständliche uns entgegen [1]). Wenn der Bischof sich und seine Amtsgenossen ermahnt, nicht alle Sünden zu strafen, sondern der Buße Raum zu lassen, weil Gott nicht den Tod, sondern Bekehrung und Leben des Sünders wolle (III, 11), so ist als unbestritten vorausgesetzt, daß die Disciplin innerhalb der Gemeinde den Bischöfen zustehe. Ueber die Zulässigkeit der sogenannten zweiten Buße und der Wiederaufnahme Gefallener, eine Frage also, die in mannigfacher Abstufung die ganze Kirche etwa von 180—260 lebhaft beschäftigte, wird nirgendwo reflectirt. Wenn diejenigen, „die nach der Buße sündigen", die Hunde nach Mt 7, 6 sind, neben den Schweinen als denjenigen, welche noch gar nicht ans Evangelium gläubig geworden sind, sondern im Schmutz des Unglaubens und den Lastern sich wälzen (I, 7), so scheint T. nur die eine große Buße anzuerkennen, welche mit nachfolgender Taufe zusammen den Eintritt in die Kirche vermittelt [2]). Aber auch des Bruders Last, welcher sündigt, soll man tragen, statt den glimmenden Docht auszulöschen (I, 17 p. 48, 9); und auch für den Christen, der sich schwer gegen den Mitchristen verschuldet, so daß seine Sünde fast wie Lästerung des heiligen Geistes erscheint und mit der Sünde des Paulus vor seiner Bekehrung zusammengestellt wird, sind „die Heilmittel der Buße" zu erlangen (I, 17 p. 49, 6—15). Wo unter dem Bilde der drei Todten, die Jesus lebendig gemacht hat, drei Classen von Sündern unterschieden werden, die Christus zu geistlichem Leben erwecken kann (II, 8), wird nicht zwischen Getauften und Ungetauften unterschieden. Es scheint vielmehr vorwiegend an erstere gedacht zu sein, da wenigstens bei den beiden ersten Stufen vorausgesetzt wird, daß sie unter der Zucht des heiligen Geistes stehen. Die Ersten werden durch göttliche Eingebung

1) I, 19: *in fine seculi;* I, 23: *novissimis temporibus;* II, 6: *in fine mundi;* III, 8: *sub vesperam seculi.* Christi Erscheinung eröffnet den Weltsabbath I, 17 p. 48, 2, welchem nur noch der 8. Tag der Auferstehung folgt III, 20 p. 79, 6. Cf. übrigens oben S. 109.

2) I, 17 p. 48, 2; I, 25 p. 53, 19; III, 8 p. 73, 5; III, 18 p. 77, 12; IV, 2 p. 80, 21; 81, 3; IV, 6 p. 82, 13. Cf. auch I, 33 p. 62, 3, wo das mit dem Gläubigwerden verbundene *confiteri peccata* gemeint ist, ferner II, 2 p. 65, 18, übrigens noch Autol. II, 16 p. 104.

noch vor der Sünde des ewigen Todes bewahrt, während sie schon darauf sinnen, Sünde zu thun. Die Zweiten, welche gesündigt haben, hören auf zu sündigen, da sie durch die Ehrfurcht vor Gott im Gewissen getroffen sind. Dann ist es mindestens zweifelhaft, ob die Dritten, welche die Gewohnheit des Sündigens scheußlich macht, so daß sie dem bereits stinkenden Leichnam des Lazarus gleichen, Nichtchristen sein sollen. Es ist das nicht wahrscheinlich, da Christus es ist, welcher auch diese wieder lebendig macht und zwar durch Drohungen und Schrecken von Strafen. Aus alledem ersieht man deutlich, daß die Frage, ob gewisse Sünden der Getauften als Todsünden in der Kirche noch Vergebung finden können oder nicht, keine brennende, und wohl überhaupt noch nicht in den Gesichtskreis des Verfassers getreten ist. Geschichtlich bedeutsam ist vielleicht noch die Bemerkung, die Zahl 50 Lc 16, 6 passe für die Pönitenten, stelle nach der Zahlensymbolik diese dar, nämlich erstens mit Rücksicht auf das Jubiläum, das heißt das Erlaßjahr des mosaischen Gesetzes [1]), zweitens wegen Lc 7, 41 (III, 20 p. 79, 1). Dies steht aber in der Auslegung der Parabel vom ungerechten Haushalter, welcher nach zweimaliger Versicherung ein Vorbild der Bischöfe, besonders auch in Bezug auf Handhabung der Kirchenzucht sein soll (III, 11 p. 74; III, 20 p. 80, 1). Es wird sich also um Kirchenglieder handeln, welche öffentlicher Kirchenbuße unterliegen. Soll damit nun nichts weiter gesagt sein, als eben das, was III, 11 ausführlicher und einfacher vorgetragen wird, daß die Bischöfe bei der Behandlung der Pönitenten des ungerechten Haushalters gedenken sollen, welcher die Schuld von 100 auf 50 herabsetzte, daß sie also Milde üben sollen, oder ist auf eine kirchliche Einrichtung, etwa auf eine 50tägige Bußzeit Bezug genommen? In einer selbst durch den Ausdruck an diese Stelle des T. erinnernden exegetischen Bemerkung zu Jona 3, 4 sagt Hieronymus von der Zahl 40 das Gleiche [2]), wie T. hier von der Zahl 50, und es unterliegt kei-

---

1) Mit der Erinnerung ans Jubiläum ist zu vergleichen Hieron. praef. ad regul. Pachomii § 8 (vol. II, 56): *Mense, cui vocabulum est Mesore, id est Augusto, instar Iubilaei remissionis dies exercentur et peccata omnibus dimittuntur reconcilianturque sibi, qui aliquam habuerunt simultatem* etc. Cf. Philo mut. nom. § 40 Mangey I, 613.

2) Vallarsi VI, 416: *Quadragenarius numerus convenit peccatoribus*

nem Zweifel, daß Hier. dabei das Quadragesimalfasten und die besondere Bedeutung desselben für die unter kirchlicher Disciplin stehenden Pönitenten im Auge hat. Demnach scheint eine ähnliche Institution der Bemerkung des T. zu Grunde liegen zu müssen. Jedenfalls aber scheint die Möglichkeit ausgeschlossen, daß T. zu einer Zeit geschrieben sei, wo das Quadragesimalfasten bereits gemeine kirchliche Regel war.

Den Gegensatz zu den Häresien und den Häretikern oder zu den Ungläubigen, welche das Netz zerreißen, bildet „das katholische Volk“ (IV, 9), die „katholische Synagoge“ (I, 11), „das katholische Königreich Christi“ (I, 29 p. 57, 3), einmal auch, obwohl dieser Gegensatz da nicht deutlich ausgedrückt ist, einfach „die katholische Kirche“ [1]), und den Gegensatz zur häretischen Lehre „das katholische Dogma“ (I, 13). Es ist nicht zu übersehn, daß von den über 30 Stellen, wo das Wort *ecclesia* vorkommt, nur an zweien damit *catholica* verbunden wird (I, 29 p. 58, 23; IV, 16). T. kennt, wie die vorhin angeführten Stellen beweisen, den Gebrauch des Wortes sehr wohl, wonach „katholisch“ den Gegensatz zur Secte bildet [2]), aber daneben und auch ganz abgesehn von diesem Gegensatz schlägt bei ihm die ursprüngliche Bedeutung durch, wonach „katholisch“ den Gegensatz zu irgend welcher localen Beschränkung bildet [3]). Beides fließt in einander über, wenn er das „überall hin verbreitete katholische Volk“ den Häretikern gegenüberstellt (IV, 9), auch

---

et ieiunio et orationi et sacco et lacrimis et perseverantiae deprecandi. Cf. Bingham, Orig. eccles. ed. Grischovius IX, 199.

1) IV, 16. Der Gegensatz gegen die Häresie ist hier insofern angedeutet, als von der katholischen Kirche hier in erster Linie gesagt ist, was anderwärts von den Häretikern verneint wird, daß in ihr Märtyrer sind s. oben S. 167.

2) So zuerst im Martyr. Polyc. 16, 2, wahrscheinlich auch in der Ueberschrift (s. meine Ausg. p. 133 Anm.), wahrscheinlich aber nicht c. 8, 1. Darauf im muratorischen Fragment, weiterhin von Clemens Alex. an häufig genug. Cf. Caspari, Quellen zur Gesch. des Taufsymbols III, 149 f. und gegen Keim und Lipsius cf. H. Reuter, Zeitschr. f. Kirchengesch. Bd. IV S. 508.

3) So Theophilus Autol. I, 13 p. 40: *τὴν καθολικὴν ἀνάστασιν ἁπάντων ἀνθρώπων.* So schon Just. dial. 81 extr.: *τὴν καθολικὴν καὶ . . αἰωνίαν ὁμοθυμαδὸν ἅμα πάντων ἀνάστασιν.* In der Anwendung auf die Kirche im Gegensatz zur Localgemeinde Ignat. ad Smyrn. 8, 2, wahrscheinlich auch Mart. Polyc. 8, 1.

wohl, wenn er vom „katholischen Königreich Christi“ redet (I, 29 in.). Dagegen ist lediglich die Ausbreitung über die ganze Welt damit gemeint, wenn die ausgebreiteten Zweige des Senfbaumes, worin die Vögel des Himmels nisten, auf „die katholische Lehre der Apostel“ gedeutet wird (I, 18), oder wenn die ganze Bevölkerung der Welt in „das gottverhaßte Volk“, die Nichtchristen, und „das Volk der katholischen Kirche“ getheilt wird (I, 29 extr.).

Viel häufiger als der Gegensatz zu den Häretikern kommt derjenige zu Heiden und Juden, und der Gegensatz von Heiden und Juden in Bezug auf ihr Verhältnis zu Kirche und Christenthum zur Sprache. Es wird vor allem der geschichtliche Zusammenhang der Kirche mit dem Judenthum voll anerkannt. Die Kirche ist die Tochter der Synagoge [1]). Die Patriarchen haben den Samen christlichen Glaubens, welchen sie demnach besaßen, der Synagoge einzuflößen gesucht, freilich vergeblich (I, 28). Für die Juden, als das ihm vermählte Geschlecht, und für die diesem Volk angehörigen Jünger, die ihn verließen, hat Christus den Tod erlitten (I, 2 p. 34, 21). Man vergleiche die Art, wie Origenes das richtige Verständnis von Mt 15, 24 als ebjonitisch abweist [2]), mit der unbefangenen Anerkennung desselben in T. I, 20; III, 4, oder die zu I, 33 p. 61, 5 notirten Verdrehungen der originalen Auslegung des T. durch Hilarius und Ambrosius, so wird man anerkennen müssen, daß sich bei T. eine vom 3. Jahrhundert an in steigender Abnahme begriffene Würdigung des jüdischen Charakters der Anfänge der Kirche findet. Auch zeigt er sich völlig frei von dem Judenhaß und der Rohheit des Fluchens über die „Christusmörder“, welche schon im 4. Jahrhundert eine bedrohliche Höhe erreicht hatten. Das jüdische Volk ist durch den Anblick der Wunder Jesu verwirrt worden (IV, 4). Freilich hat es sich schwer verschuldet. Die Hände der Juden sind noch jetzt voller Blut (I, 9 p. 42, 12

1) I, 23 p. 53, 7; II, 1 p. 65, 10; weniger deutlich I, 33 in. Cf. Autol. III, 20 und c. 21 p. 240, wo die Israeliten die προπάτορες der Christen genannt werden, ebenso Abraham III, 28 p. 168. Auch alles oben S. 144 ff. aus beiden Werken über das Gesetz Mitgetheilte gehört dahin.

2) De princ. IV, 22 (Delarue I, 183); im Commentar zu Matthäus (tom. XI, 17 vol. III, 505) verwirft er die eigentliche Deutung als die der ἁπλούστεροι.

cf. I, 27 p. 56, 5 sqq.), ihr Land und Volk ist vom heiligen Geiste verlassen (II, 1 p. 64, 21; II, 5 p. 67, 1; III, 13 p. 75, 7 cf. III, 5 p. 70, 9), ein Volk ohne König, weil sie Gott den Dienst versagt haben (II, 1 p. 65, 1); es ist selbst ein entthronter König und Sclave des Unglaubens und zur Strafe für das Hängen am Buchstaben durch Christus des Gehörs beraubt (I, 34 p. 62, 19). Mit den Häretikern zusammen stehen die Juden auf der linken Seite (I, 6 p. 39, 5). Die dem jüdischen Volk angehörigen Apostel erscheinen fast als die Einzigen, in welchen Israel und die Synagoge sowohl rücksichtlich ihres Berufs zum Heil [1]) als ihres Berufs zur religiösen Versorgung der Heidenwelt [2]) noch repräsentirt sind. Aber nicht ohne Hoffnung blickt T. auf das Volk. Wenn es heißt, die Synagoge werde nicht aus ihrem Tode erweckt werden, wenn nicht zuvor die Hände der Juden vom Blut gereinigt seien, so ist eben damit beides in Aussicht gestellt (I, 9 p. 42, 11). Ebenso, wenn das Wort Jesu Mt 26, 29 so gedeutet wird, daß Jesus das Volk der Juden nicht eher annehmen werde, als wenn sie zum Glauben an ihn sich bekehrt haben (III, 19). Es wird daher auch nicht zuviel in die unvollständige Deutung von Lc 13, 6—9 hineingelegt sein, wenn ich urtheile, T. (III, 18) sehe die Synagoge seiner Gegenwart als den Feigenbaum an, welcher zwar jetzt unfruchtbar ist, aber auf die Fürbitte des Weingärtners noch stehen gelassen wird in Hoffnung auf künftige Früchte. Die „Wünsche des glaubenden Volks", der Kirche, sind noch immer darauf gerichtet, und der Grund, warum sie nicht in Erfüllung gehen, wird in den Rabbinen gefunden. Die Bedeutung Israels spiegelt sich auch darin, daß der Antichrist Erfüllung des jüdischen Gesetzes fordern, also äußerlich ein Jude sein wird [3]). Die Kirche wird am Ende der Tage das Haupt des getödteten Christus der Synagoge, ihrer Mutter, darreichen (I, 23), offenbar damit diese es im Glauben hinnehme. Der Herr selbst gibt denjenigen Juden, welche

1) III, 8 p. 73, 1. Nach der Deutung der nachträglich von den Landstraßen her Zusammengeladenen auf die Heiden folgt die Deutung derselben auf die Apostel. Cf. auch III, 1 p. 68, 28; I, 2 p. 34, 22.

2) II, 1 p. 65, 13. Man beachte, daß die Apostel das gethan haben sollen, was in der Geschichte nicht die Frau des Petrus (= Kirche), sondern deren Mutter (= Synagoge) nach ihrer Heilung gethan hat.

3) I, 29 p. 58, 3; III, 7 p. 71, 23, außerdem noch erwähnt IV, 8. Von Nero als Antichrist (Commodian, Victorin etc.) weiß T. noch nichts.

trotz des über dem ganzen Volk waltenden Verstockungsgerichts an ihn glauben wollen, das Hörvermögen wieder und macht sie aus Sclaven zu einem auserwählten Geschlecht (I, 34 p. 63, 1). Wo Hieronymus diese Stelle nachschreibt, kann er sich nicht in den Gedanken finden, daß Christus dies in der Gegenwart an Juden thue. Er setzt die Präsentia in historische Perfecta um, so daß es nun von den bekehrten Juden der Zeit Jesu und etwa noch der Apostel gilt. Die Anschauungen des T. von der religionsgeschichtlichen Bedeutung Israels[1]) waren bald antiquirt.

Im Vergleich zu der pietätsvollen Behandlung, welche T. dem israelitischen Volk widerfahren läßt, erscheint das Urtheil über die Heiden, zu welchen der Verfasser selbst gehört, wenig glimpflich. Sie gleichen vor ihrer Bekehrung den Schweinen, die sich im Koth wälzen (I, 7 p. 40, 3), und wegen ihres blutigen Götzendienstes dem blutflüssigen Weib in seiner Unreinheit (II, 4 p. 66, 18 cf. I, 9 p. 42, 1), rücksichtlich der Schwierigkeit ihrer Bekehrung dem geilen und unbändigen jungen Esel (I, 33) oder auch dem buckligen häßlichen Kameel (I, 26; II, 1). Als *gentes*[2]) werden die Heiden, und als *populus gentilis*[3]) die sich bekehrenden Heiden oder der heidenchristliche Theil der Christenheit durchweg im Gegensatz zu den Juden bezeichnet, nicht im Gegensatz zu den Christen. In der beharrlichen Wiederholung jenes vorchristlichen Gegensatzes in seiner Bedeutung für die Kirche liegt auch ein Zeichen hohen Alters. Fraglich dagegen könnte erscheinen, ob die Ausdrucksweise in Bezug auf diese Verhältnisse durchweg der bisher erkannten Entstehungszeit des Buchs entspricht. Zwar *gentilis* d. h. ἐθνικός ist bereits

---

1) Daß dieselben von allem Judaismus frei waren, bedarf nach dem oben S. 147 f. Entwickelten keines weiteren Nachweises. Das Wort *Judaismus* steht I, 29 p. 58, 3.

2) I, 3 p. 35, 9; I, 9 p. 42, 1; I, 10 p. 43, 7; I, 14 p. 46, 23; I, 20 p. 51, 22; I, 33 p. 61, 6; I, 35 p. 63, 5; II, 1 p. 64, 23 und 65, 13; III, 4 p. 69, 29; III, 6 p. 71, 5; III, 8 p. 73, 5; III, 10 p. 74, 6 und 12; III, 20 p. 79, 6 und 9 und 17. Nur I, 2 p. 34, 2 ist der Gegensatz nicht deutlich ausgeprägt. In gleichem Gegensatz *gentiles homines* I, 20 p. 51, 19; *gentiles* absolut I, 14 p. 46, 26; *Naaman gentilis* III, 12 p. 75, 3.

3) I, 2 p. 34, 9; I, 8 p. 41, 1; I, 20 p. 51, 11 u. 15; I, 26 p. 54, 5; I, 27 p. 55, 15; I, 33 p. 61, 4 u. 10; II, 4 p. 66, 18; cf. I, 35 p. 63, 5: *populum . . ad deum conversum ex gentibus.*

biblisch, gerade auch in seiner einmal auch bei T. vorkommenden substantivischen Anwendung [1]). Aber *gentilitas* [2]) scheint nur auf lateinischem Sprachgebiet entstanden sein zu können. Ein von ἐθνικός gebildetes Abstractum ist jedenfalls in alter Zeit unerhört. Aber warum könnte nicht der Uebersetzer ein vorgefundenes ἑλληνισμός so übersetzt haben [3])? Die lateinische Kirchensprache hat aus begreiflichen Gründen dies griechische Wort sich nicht angeeignet. *Seculum* wird, da daneben *mundus* sehr häufig vorkommt, in der Regel Uebersetzung von αἰών sein, und es erregt keinerlei Anstoß weder da, wo es den Weltlauf in seiner zeitlichen Ausdehnung [4]), noch da, wo es ihn in seinem sittlichen Gegensatz zu Gott und Christus bezeichnet [5]). Vielleicht liegt auch zuweilen ὁ βίος zu Grunde [6]), was in der Kirchensprache so oft die Welt bezeichnet, und demgemäß wäre *secularis* = βιωτικός [7]), möglicher Weise auch an den zwei Stellen, wo [8]) *seculares* substantivisch gebraucht ist und die weltlich Gesinnten, in und mit der gottlosen Welt Lebenden bezeichnet. Denn es kann ein Zufall sein, daß man οἱ βιωτικοί in diesem Sinne erst bei Chrysostomus nachweisen kann [9]).

---

1) Mt 18, 17; 3 Jo 17 (v. l. ἐθνῶν); nur adjectivisch Herm. mand. X, 1, 4; substantivisch beim lat. Irenäus bald *gentiles* IV, 24, 2 p. 260, bald *ethnici* III, 25, 2 p. 223.

2) I, 29 p. 58, 2 *ad gentilitatem reverti;* IV, 6 p. 82, 13: *a gentilitatis sacrilegio detentus.* Tertullian (anima 24. 30 Oehler II, 594. 604) gebraucht es noch nicht in diesem Sinne, cf. aber Vita Cypriani auct. Pontio c. 3: *gentilitatis stupor.*

3) Bei Euagrius, dem Uebersetzer der vita Antonii § 33 entspricht *gentilitas* einem τὰ τῶν Ἑλλήνων μαντεῖα.

4) I, 19 p. 51, 2; I, 23 p. 53, 5 und öfter.

5) I, 2 p. 34, 3; I, 18 p. 50, 16; I, 21 p. 51, 29; I, 29 p. 58, 25; II, 3 p. 65, 28; III, 2 p. 69, 6; III, 10 p. 74, 3; III, 20 p. 79, 23; IV, 7 p. 82, 19.

6) So könnte II, 5 p. 66, 28 zurückzuübersetzen sein: ὅτι ἐν τῇ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος Ἰησοῦς εἰς τὸν βίον εἰσῆλθεν, und III, 8 *sollicitudo seculi* ebensogut μέριμνα τοῦ βίου cf. Lc 21, 34, als τοῦ αἰῶνος cf. Mt 13, 22.

7) II, 6 p. 67, 32. Die beiden lat. Uebersetzer des Hermas haben vis. I, 3, 2; III, 11, 3 βιωτικός so wiedergegeben. Ebenso Vulgata 1 Cor 6, 3.

8) I, 3 in. III, 10 p. 74, 4.

9) Cf. Suiceri Thes. (ed. 3, a. 1746) tom. I, 695.

Aber ebensogut könnte das schon bei Clemens Alex.[1]) in diesem Sinn vorkommende *κοσμικοί* zu Grunde liegen. Wirklich befremdend dagegen ist, daß wir zweimal *pagani*, wie es scheint, als Bezeichnung der Heiden antreffen (I, 3 p. 35, 11; I, 10 p. 43, 7). Es soll das Wort in diesem Sinne zuerst in einem Gesetz des J. 368 vorkommen[2]); zur Zeit des Augustinus[3]) war es in Africa und anderwärts zwar schon geläufig, aber doch noch der Erklärung und gewissermaßen Entschuldigung bedürftig, und es konnte den Sinn erst annehmen, seitdem das Christenthum in den Städten die Oberhand gewonnen hatte. Aber an der ersten jener beiden Stellen des T. sind *pagani* nicht die Heiden. Zuerst hat T. die Heuschrecken auf die *populos agrestes* gedeutet, und den Honig auf ihre Bekehrung. Hierunter versteht er jedenfalls nicht die Heiden, aber auch schwerlich Heiden; denn es sind Leute gemeint, welchen das Anhören der Predigt des Täufers angenehm war. Ungebildete Volkshaufen werden gemeint sein. Daneben stellt er nach seiner Manier eine zweite von der ersten ganz unabhängige Auslegung. Darnach sollen die Heuschrecken die Heiden *(gentes)*, der Honig die Juden sein. Unmittelbar darnach heißt es zu Mt 3, 9: *lapides pro paganis ait propter cordis duritiam*, und hierzu wird Ez 11, 19 citirt, eine offenbar an das Volk Israel gerichtete Weissagung. Sollte *pagani* hier dasselbe bedeuten wie vorher *gentes* und nicht vielmehr dasselbe wie vorher *populi agrestes?* Hi. freilich, welcher hier Abschreiber des T. ist, hat das Wort *pagani* hier in dem zu seiner Zeit bereits üblichen Sinn gefaßt und durch *ethnici* ersetzt[4]) und auch

---

1) Strom. II § 41 p. 450 Potter: *ξένοι δὲ ὧν ξένα τὰ κοσμικά· κοσμικοὺς γὰρ τοὺς εἰς γῆν ἐλπίζοντας καὶ τὰς σαρκικὰς ἐπιθυμίας ἐξακούομεν.* Zu dem ersten dieser Sätze cf. T. III, 20 p. 79, 22: *alienum est autem a nobis, quod seculi est.*

2) Neander, Kirchengesch. (3. Aufl.) III, 113. — Wenig jünger sind die voraugustinischen Quaestiones ex vet. et n. testam. (Quaest. 81. 82 ex n. t. August. opp. Ed. Bass. XVI, 417.)

3) August. retract. I, 43: *quos usitato nomine paganos vocamus;* Oros. hist. I, prol. § 9: *qui alieni a civitate dei ex locorum agrestium compitis et pagis pagani vocantur, sive gentiles, quia terrena sapiunt.* Gennadius (v. ill. 15) gebraucht es, wo er von Commodian spricht, dieser selbst nicht.

4) S. oben zu T. I, 3 p. 35, 11. Meines Wissens gebraucht Hieronymus *paganus* niemals in diesem Sinn. Er muß es aber selbstverständlich gekannt haben s. vorige Anm.

das hierzu schlecht passende prophetische Citat wiederholt. Aber T. selbst wird als der legitimere Ausleger seiner Meinung gelten müssen. Wo er an die Parallelstelle Lc 3, 8 kommt (III, 1), sagt er aber: *Lapides pro Iudaeis posuit pro cordis duritia de quibus suscitavit apostolos.* Er erinnert sich also auch hier des prophetischen Wortes vom steinernen Herzen, welches er I, 3 förmlich citirt hat, und er bezieht dies richtig auf die Juden, denen es gesagt war. Dann erst stellt er ohne Beziehung auf dies prophetische Wort daneben die andere Deutung: *vel quia de gentibus martyres exstiterunt.* Es handelt sich ja um einen allgemeinen Satz über das, was Gott zu thun vermag. Aber für den nächsten Sinn des an die Pharisäer und Sadducäer gerichteten Worts des Täufers erkennt T. beidemale dies, daß Gott auch aus steinharten jüdischen Herzen nach der Weissagung Ezechiels gläubige Herzen machen könne. Also heißt *pagani* I, 3 nicht die Heiden, bezeichnet auch nicht ausschließlich solche, die Heiden sind, sondern Bauern. Daß er an diese durch den Zusammenhang der Rede des Täufers regelmäßig sich hat erinnern lassen, wird vollends bewiesen durch II, 1, wo die Heuschrecken auf die Juden und der wilde Honig auf die *rustici* gedeutet wird, welche gläubig und dadurch für Gott süß geworden sind. Es gab solche ἀγροῖκοι [1]) unter den Juden, die Fischer vom See Genezareth gehörten dazu, aber die Erfahrung, daß auch solche Leute durch Glauben Gott wohlgefällig werden, hat sich in der Heidenwelt wiederholt. Und eben diese geschichtliche Thatsache, welche den in der hellenischen Culturwelt groß gewordenen Christen jener Zeit stets ein bedeutsames Zeugnis von der umgestaltenden Macht des Christenthums gewesen ist, spricht T. II, 1 nur deutlicher wie I, 3 aus [2]). Es bleibt die andere Stelle, wo *pagani* als Erläuterung neben *gentes* tritt, und letzteres in deutlichem Gegensatz zu den Juden jedenfalls Heiden, wenn nicht die Heiden bezeichnet [3]). Aber es ist auch schwer denkbar, daß ein Schriftsteller, der so unendlich oft, wie oben gezeigt wurde, *gentes, gentilis, gentilitas* von Heiden und

1) Dies Wort, anklingend an das II, 1 auszulegende μέλι ἄγριον, ist jedenfalls das Original für *rustici*, wahrscheinlich aber auch für *pagani* I, 3.

2) Ueber Christen auf dem Lande cf. meinen Vortrag „Weltverkehr und Kirche während der drei ersten Jahrhunderte" S. 45 f. Anm. 8.

3) I, 10 p. 43, 7 *ad gentes hoc est paganos.*

Heidenthum gebraucht, ohne diese von apostolischer Zeit her geläufige Ausdrucksweise einer Erläuterung bedürftig zu finden, an einer einzigen Stelle sie so gedeutet haben sollte. Wenn seine Leser nicht mehr wußten, daß *gentes* Heiden bedeutet, weil sie dieselben gewöhnlich *pagani* nannten, warum nennt T. dann überhaupt die Heiden regelmäßig *gentes?* Es kann aber, wie es scheint, *pagani* hier nicht heißen „Bauern, Ungebildete". Allerdings macht T. auf Grund seines erweiterten Textes von Mt 10, 23 eine Unterscheidung innerhalb der Heidenmission. Die erste „Stadt", in welche die von den Juden abgewiesenen Apostel fliehen d. h. eilig mit ihrer Predigt sich wenden sollen, sind die *gentes* = *pagani.* Die zweite „Stadt" sind die, „welche wenn gleich irrend nach dem Weg der Wahrheit trachten". Um in diese Stadt zu gelangen, bedarf es für die einmal unter den Heiden wirkenden Prediger keiner körperlichen, sondern nur einer geistigen Ortsveränderung. Die betreffenden Leute wohnen unter den Heiden. Es sind die einzelnen Wahrheit suchenden Seelen, welche Jesus Jo 10, 16 im Sinne gehabt haben soll. Allerdings beschreibt sie T. so, daß man an philosophisch Gebildete scheint denken zu sollen, so daß dann die Bauern, die Ungebildeten zu ihnen einen Gegensatz bilden würden. Aber haben sich denn die Apostel zunächst an die ungebildeten Bevölkerungen und, was doch ἀγροῖκοι zunächst und *pagani* bei dieser Auffassung jedenfalls heißt, an die Landbevölkerung gewendet? Es scheint doch vielmehr dies der Gegensatz zu sein, daß die Predigt außerhalb Israels zuerst an die Heidenvölker überhaupt, an die ἔθνη im eigentlichsten Sinne sich gewendet, und später, nachdem die Massen sich dagegen erklärt haben, sich darauf beschränkt hat, einzelne Wahrheit suchende Seelen, „zerstreute Kinder Gottes" zu gewinnen. Unbedingte Sicherheit des Verständnisses könnte hier nur das griechische Original geben. Aber bis dahin, daß ein solches gefunden ist, besteht die Vermuthung zu Recht, daß hier *hoc est pagani*, wenn es nicht nach der ersten der beiden vorgetragenen Auffassungen, also im Einklang mit T. I, 3 verstanden werden kann: „das heißt an die Ungebildeten", eine Glosse sei, und zwar nicht des Uebersetzers, welcher älter als Cyprian ist, sondern eines Späteren.

Was endlich den Christennamen betrifft, so ist erstlich zu bemerken, daß derselbe dem Theophilus als Selbstbezeichnung

der Christen ebenso geläufig ist[1]), wie dem T.[2]). Die Erklärung des Namens aus der Salbung mit dem Oele Gottes (Autol. I, 12 extr.) kommt in T. nicht vor, weil die christlichen Leser des Commentars kein Bedürfnis haben, ihren Namen gedeutet zu bekommen. Wohl aber wird die dort zur Erklärung verwendete Thatsache in gleicher bildlicher Einkleidung angeführt. Das Oel des barmherzigen Samariters ist die Salbung, die uns Christus geschenkt hat, wie der Wein das Blut, welches er für uns vergossen hat[3]). Endlich muß es bei einem griechischen Schriftsteller als ein Zeichen beträchtlichen Alterthums gelten, daß er *χριστιανός* noch als eigentliches Adjectiv gebraucht[4]). Schon Eusebius[5]) kennt die Bildung *χριστιανικός*, welche im 5. Jahrhundert ganz gewöhnlich war[6]).

Die innerkirchlichen Verhältnisse, welche T. zu erkennen gibt, scheinen sehr einfache zu sein. Von Kirchenämtern wird nur dasjenige des Bischofs mit Namen genannt. Ueber seine Pflichten nach der Ansicht des T. wurde schon oben S. 134 f. gehandelt. Zweimal wird an einer Stelle, wo man nach Analogie

---

1) Autol. I, 1 p. 4; I, 12 p. 36; II, 33 p. 156; III, 4 p. 197; III, 15 p. 224.

2) T. I, 6 p. 39, 3; I, 9 p. 41, 14; I, 10 p. 42, 17 und p. 43, 14; I, 14 p. 46, 24; I, 27 p. 55, 10; III, 20 p. 78, 12.

3) T. III, 6 p. 71, 8. Diese Verbindung läßt kaum daran zweifeln, daß die innere Geistmittheilung, und nicht eine kirchliche Salbung mit Oel gemeint sei. Das ist aber auch Autol. I, 12 wahrscheinlich die Meinung cf. Autol. II, 33: „Nur wir Christen, die wir vom heiligen Geist gelehrt werden, haben die Wahrheit begriffen.“ Cf. 1 Jo 2, 27 und meine Anmerkung zu Ignat. ad Ephes. 17, 2.

4) T. I, 28 *fides christiana;* III, 9 *universitas . . christiana;* III, 19 *populus christianus.* Cf. Ignat. ad Trall. 6 *χριστιανὴ τροφή*, Justin. apol. II, 2 (Otto ed. 3 p. 20) *τὰ χριστιανὰ μαθήματα*, apol. II, 2 p. 22 *ὄνομα χριστιανόν*. In Constit. apost. VIII, 6 ed. Lagarde p. 240, 19 kommt es in einer sicherlich viel älteren liturgischen Formel vor. — Verbindungen wie *φιλόσοφος χριστιανός*, *Ρωμαῖοι χριστιανοί* sind nicht für streng adjectivischen Gebrauch anzuführen.

5) Eus. demonstr. ev. I, 6, 5 u. 6 zweimal das Adverb *χριστιανικῶς* im Gegensatz zu *ἰουδαϊκῶς*.

6) C. B. Bauer im Glossar. Theodoreteum gibt 6 Beispiele. Ich erinnere ferner an des Philippus Sidetes *χριστιανικὴ ἱστορία*. Bei Cosmas Indicopl. ist das Wort sehr häufig, sogar *πρεσβύτερος χριστιανικώτατος* (Montfaucon, Coll. nova II, 264 C).

verwandter Stellen den Bischof genannt zu werden erwartet [1]), statt dessen vom *sacerdos* geredet, welchem dann die *plebs* (ὁ λαός) gegenübersteht. Vielleicht lag der Fall noch außerhalb der kirchlichen Erfahrung, daß ein Bischof zur Häresie abgefallen, und wurde deshalb der ebensogut die Presbyter bezeichnende Name gewählt. Von Presbytern bezeugt es die Geschichte schon des zweiten Jahrhunderts, daß sie der Häresie anheimfielen. In ähnlichem Zusammenhang bezeichnet T. den *doctor* als einen, der schwerlich von einem anderen wieder zurecht gebracht werden kann, wenn er in Irrthum gerathen ist [2]). Wo von dem Unterschied der Geistlichen und Laien abgesehn wird, bekommen den ersten Ehrenplatz in der Kirche angewiesen die Märtyrer. Im Garten der katholischen Kirche sind sie die Rosen, ihnen folgen die Jungfrauen als Lilien, diesen die Wittwen als Veilchen, endlich die in der Ehe Lebenden als Epheu (IV, 16). Dieselbe Rangordnung doch mit Ausschluß der Märtyrer und in umgekehrter Folge finden wir noch deutlicher ausgesprochen II, 3. Hochschätzung der Virginität sieht man ferner sehr deutlich da, wo die bevorzugte Stellung, welche Jesus dem Johannes unter den Aposteln gegeben hat, dadurch begründet wird, daß Johannes allein von den Aposteln *virgo* gewesen sei [3]), ferner in der Deutung des Gleichnisses von den 10 Jungfrauen mehrfach (I, 30). In allegorischer Deutung von Jo 2, 6 T. IV, 2 werden die zwei Maß fassenden Krüge auf die Verehelichten, die aber, welche drei Maß fassen, auf diejenigen gedeutet, „welche durch Kraft der Dreieinigkeit geistlich geworden sind". Daraus folgt natürlich nicht, daß dies nicht selten bei ihm vorkommende Attribut *spiritalis* überall die *virgines* bezeichnet. Aber an den des ehelichen Lebens sich Entschlagenden sieht T. doch eine sonderliche Wirkung des heiligen Geistes sich offenbaren. Andrerseits fehlt auch die Warnung vor Ueberschätzung ihrer Leistung und vor Verachtung der Anderen nicht, wenn die, welche

1) I, 13 p. 46, 15 und 17. Er ist das rechte Auge, aber I, 6 p. 39, 10 ist das Auge oder das Licht des Leibes der Bischof und I, 10 p. 43, 18 die mit der Predigt betrauten *principes* (οἱ ἄρχοντες) der Kirche, d. h. die, welche die Kirche leiten" (I, 29 p. 58, 17).

2) I, 5 p. 37, 5; *doctores ecclesiae* I, 9 extr. Ganz unbestimmt ist der neben *episcopus* stehende Ausdruck *hi, qui in ecclesia clari sunt* p. 39, 11. Das können Confessoren oder Asketen sein.

3) T. IV, 15 p. 85, 15 cf. meine Acta Joannis p. C—CIII.

von Jugend auf „virgines“ gewesen und geblieben sind, mit den in der ersten Stunde gemietheten und nachher scheel sehenden Weinbergsarbeitern verglichen werden (I, 27). Daß das alles dem Ausgang des zweiten Jahrhunderts und auch den Anschauungen des Theophilus, soweit sie aus der Apologie zu erkennen sind [1]), entspricht, bedarf keines Nachweises. Die unbedingte Verwerfung alles Zinsennehmens (II, 6 p. 67, 32), die rückhaltlose Forderung, seinen Besitz dahinzugeben [2]), die Erwähnung von Gelübden in dieser Hinsicht, welche man aus Geiz unerfüllt läßt (I, 29 p. 57, 12), das alles möge eben nur erwähnt werden.

Aber T. kennt Mönche (I, 29 p. 58, 19). Darin fand J. A. Fabricius einen Beweis der Unechtheit des ganzen Commentars. Was ist heute zu erwarten, wo sich bereits in Wörterbüchern die Behauptung breit macht, daß das Mönchthum frühstens in den letzten Jahren Constantin's aufgekommen und einem Eusebius von Cäsarea noch völlig unbekannt gewesen sei? Aber es fragt sich vor allem, was für Leute diese *monachi* des T. sind. An der Weissagung Jesu von dem verschiedenen Schicksal, welches bei seiner Wiederkunft zwei Menschen zu Theil werden wird, die vorher in ganz gleicher Lage sich befanden, sei es auf dem Bette ruhend, sei es an der Mühle arbeitend, beachtet T. vor allem den Unterschied diesseitiger Lebensweise, welcher durch die zwiefache Exemplification bildlich ausgedrückt sein soll. Die Mühle in ihrer rastlosen Drehung ist ihm wie später dem Origenes ein Bild des Weltgetriebes. Die beiden Steine, durch deren beständige Reibung die Mühle ihren Zweck erfüllt, sind ein Bild der beiden diese Welt bewohnenden Menschenclassen, deren beständige Reibung der gegenwärtigen Welt ihre Signatur gibt, des Christenvolks und des gottverhaßten Volks der Nichtchristen. An dieser Mühle arbeiten heißt am Weltleben thätigen Antheil nehmen, die „Gewerbe der Welt“ betreiben, also am Handel und Wandel aller Art sich betheiligen. Es gilt das dem T. als ein Adiaphoron; denn die Einen führen ein solches Leben in der Welt so, daß sie Gott dabei wohlgefallen, indem sie nach dem Wort des Paulus die Welt so gebrauchen, daß sie dieselbe nicht misbrauchen; Andere dagegen stecken

1) Cf. Autol. III, 15 p. 224.
2) I, 18 p. 50, 15 cf. III, 14 p. 75, 23—26.

so in den Geschäften oder „Gewerben der Welt“, daß sie ganz davon gefangen werden und nicht wieder daraus befreit werden können. Den Gegensatz zur Mühle bildet das Bett, der Ort und das Bild der Ruhe von der Tagesarbeit. Die, welche darauf liegen, sind daher diejenigen, welche die Ruhe lieben, sich fern von dem Weltgetümmel halten. Das sind die *monachi*. Aus dem Gegensatz zur Schilderung der an der Weltmühle Arbeitenden ergibt sich, wie die Ruhe gemeint sei. Diese *monachi* betheiligen sich nicht an den *artes seculi* (*τέχναι τοῦ κόσμου*), an Handel und Wandel, Gewerbe und Erwerbsleben. Das Motiv dazu besagen die Worte *et domino servientes*. Um ungetheilter die Frömmigkeit zu pflegen, sind sie *infructuosi in negotiis*, wie man das im zweiten Jahrhundert den Christen überhaupt von heidnischer Seite zum Vorwurf machte [1]). Eben damit ist aber eine Zurückgezogenheit vom öffentlichen Leben und dem Menschengedränge gegeben, eine Einsamkeit, wie sie das Wort *monachi* ausdrückt. Aber unbedenklich dürfen wir in Anbetracht des sogleich zu erörternden Sprachgebrauchs noch das andere Moment hinzunehmen, daß diese „Einsamen“ ehelos leben. Schon der Anklang an 1 Cor 7, 32—34, welcher um so sicherer in *domino servientes* zu erkennen ist, als gleich darauf in der gegensätzlichen Schilderung der weltlich Lebenden 1 Cor 7, 31 förmlich citirt wird, bestätigt die Erwartung, daß die „Einsamen“ auch die Unruhe des Familienlebens von sich fernhalten [2]). Nur dadurch ist es ihnen möglich, sich völlig vom Erwerbsleben zurückzuziehn. Ein besonderes Gewicht legt T. auf diese Seite ihres Lebens nicht; was ausdrücklich zur Darstellung kommt, ist nur der Gegensatz der vollen Betheiligung am geschäftlichen Leben und der Zurückgezogenheit davon. Aber damit ist sofort gegeben der Gegensatz des Lebens in und mit der Welt und der Zurückgezogenheit vom Lärm der Werkstätten und Märkte, und zugleich der Gegensatz des bedürfnislosen, in stiller Einsamkeit dem Dienst des Herrn geweihten und des zugleich der Fürsorge für Haus und Familie gewidmeten Lebens. Auch das Leben dieser „Einsamen“ verdient nach T. an sich weder Lob

1) Tertull. apol. 42 zweimal cf. c. 43.

2) Als Bestätigung für diese meine Auffassung mag immerhin die oben S. 111 Anm. 4 auszugsweise mitgetheilte Verarbeitung dieser Stelle des T. durch Beda angeführt werden.

noch Tadel. Auch unter ihnen sind Böse und Gute. Gehören sie aller Wahrscheinlichkeit nach zu den männlichen *virgines* [1]), so stimmt zu dem hiesigen Urtheil über die „Einsamen" das oben S. 182 f. besprochene über die lebenslang Ehelosen, welche keinen höheren Lohn empfangen, als die Uebrigen, und keinen Grund haben, auf ihr Verdienst zu pochen. Zu den beiden angeführten, den Namen *monachi* begründenden Momenten, zur Zurückgezogenheit vom geschäftlichen Treiben der Welt und zur Ehelosigkeit, ein drittes oder viertes hinzuzunehmen, etwa die Zurückgezogenheit vom kirchlichen Gemeinschaftsleben oder gar die Flucht in die menschenleere Einöde, liegt keinerlei Anlaß vor. Weder hier noch irgendwo sonst findet man bei T. eine Andeutung davon. Aber auch die Geschichte des Begriffs μοναχός gibt kein Recht, dem T. um dieses Wortes willen einen solchen Anachronismus anzudichten. Das christliche „Mönchthum" d. h. dieser Name und eine passender Weise damit bezeichnete Lebensweise ist ja viel älter als das christliche Eremitenthum, womit man gewöhnlich die Geschichte des Mönchthums beginnen läßt.

Es ist eine meines Wissens auf H. Valois und J. B. Cotelier zurückgehende, von J. Bingham formulirte These, welche sich bis in unsere Compendien hinein fortgepflanzt hat: Asketen habe es von den ältesten Zeiten an in der Kirche gegeben, das Mönchthum dagegen sei dem Namen und der Sache nach vor dem 4. Jahrhundert eine unbekannte Sache gewesen [2]). Wie berechtigt diese Behauptung gegenüber unkritischer Vereinerleiung erscheinen mag, richtig ist sie wenigstens nicht gefaßt und hat durch ihre misverständliche Fassung dem geschichtlichen Verständnis beträchtlichen Schaden gethan. Sie erweckt vor allem die irrige Vorstellung, als ob ἀσκεῖν, ἄσκησις, ἀσκητής (ἀσκήτρια, ἀσκητήριον) in vorconstantinischer Zeit die gewöhnlichen, technisch gewordenen Bezeichnungen für die Lebensweise derjenigen gewesen wären, welche durch Enthaltung von der Ehe,

---

1) Dieser Sprachgebrauch liegt offen zu Tage T. IV, 15 p. 85, 15, liegt aber auch I, 27 p. 55, 4, I, 30 p. 59, 1 zweifellos zu Grunde. Auch II, 3 p. 65, 26; IV, 16 p. 85, 24 ist daher wahrscheinlich an die „Enthaltsamen" beiderlei Geschlechts zu denken.

2) Bingham, Orig. eccl. lib. VII cap. 1 § 4 init. (ed. Grischovius vol. III p. 8). Dort p. 2. 6. 7 werden die Vorgänger citirt.

Zurückgezogenheit von dem Erwerbsleben, strengere Zucht in Bezug auf Speise und Trank und dergleichen Tugendleistungen mehr über das gemeine Maß der von allen Christen erforderten Sittlichkeit emporragten, und als ob dagegen *μοναχός, μονάζειν, τὸν μονήρη βίον αἱρεῖσθαι, (μοναστήριον)* erst seit den Zeiten des Antonius und des Hilarion in den Sprachgebrauch der Kirche übergegangen wären und von Anfang an zur specifischen Bezeichnung der durch das Anachoretenthum erreichten Stufe christlicher Askese gedient hätten. Beides aber wäre ein Irrthum. Die regelmäßigen altkirchlichen Ausdrücke für jene älteren Formen der „Askese" sind *ἐγκράτεια, ἐγκρατεύεσθαι, ἐγκρατεῖς, (ἐγκρατῖται)* [1]). Als technischer Ausdruck kommt *ἀσκητής* und *ἄσκησις* zuerst [2]) bei Eusebius [3]) vor. Aber derselbe kennt auch

1) Clem. Rom. I Cor. 38, 2 *ἐγκράτεια* in Bezug auf den *ἁγνὸς ἐν τῇ σαρκί*. Vorher daneben das Fasten und ähnliche Kasteiung als *ταπεινοφροσύνη* nach bekanntem judengriechischem Sprachgebrauch (Col. 2, 18. 23). — Bei Hermas zeigt sich die engere Bedeutung von *ἐγκράτεια* (mand. VIII) deutlich in der Voranstellung der auf das geschlechtliche Leben und die Nahrung bezüglichen Stücke (§ 3). — Polyc. ad Philipp. 4, 2. Justin. apol. I, 29 in. (cf. I, 15). Theoph. Autol. III, 15: *ἐγκράτεια ἀσκεῖται, μονογαμία τηρεῖται, ἁγνεία φυλάσσεται*, im Commentar I, 30 p. 59, 1, *incontinentes* im Gegensatz zu *virgines*, aber ohne jeden Tadel I, 27 p. 55. 6, *continentia* I, 15 p. 47, 4. Dies das gewöhnliche bei Tertullian z. B. Monogamia 1. Cf. ferner die Schrift des Julius Cassianus *περὶ ἐγκρατείας ἢ περὶ εὐνουχίας* (Clem. strom. III § 91), die des Clem. Al. (paed. II, 94) *περὶ ἐγκρατείας* und alle Nachrichten über die Egkratiten von Irenäus an (Forschungen Bd. I S. 285—287). Weil es zum Ketzernamen wurde, mag es allmählig weniger im Gebrauch gewesen sein. Doch gebraucht Clem. Al. das Wort überall noch in gutem Sinn z. B. strom. III § 57 sqq. VII § 70. Daneben wurde nicht selten mit Rücksicht auf Mt 19, 12 der Stand der lebenslänglichen Ehelosigkeit als *εὐνουχία* bezeichnet: Cassianus (s. vorher), Athenag. c. 34 (ed. Otto p. 176); Tertull. Monog. 3. 17 *(spado Christi)*, Resurr. carnis 61 *(spadones voluntarii)*.

2) Ganz ebenso wie Theophilus (s. vorige Anm.) gebraucht auch noch Origenes (c. Celsum VII, 48 Delarue I, 729 E) *ἀσκεῖν* nur mit bestimmtem Object (*παρθενίαν*). Clemens gebraucht *ἀσκητής* noch ganz als bildlichen Ausdruck im Anschluß an andere der Palästra entlehnte Ausdrücke paed. I, 57 p. 132 (zweimal); vielleicht ebenso häufig gebraucht er die niemals technisch gewordenen Ausdrücke *ἀθλητής (ἀθλοθέτης, ἀγωνοθέτης κτλ.)*.

3) H. e. II, 17, 2; Martyr. Palaest. 10, 2; 11, 2 und 22. Einer beträchtlich späteren Zeit gehört const. apost. VIII, 12 ed. Lagarde p. 259, 25 an. In Bezug auf die Zeit dieses Buchs kann ich mich auf nichts anderes als meinen Ignatius v. Ant. S. 147 ff. berufen.

schon *μοναχοί* als Glieder eines hochangesehenen Standes in der Kirche. Die Stellen seines Psalmencommentars hat, da die Winke der Aelteren nicht beachtet worden waren [1]), neuerdings E. Nestle aufs neue entdecken müssen [2]). Die Uebersetzung des יחידים (Ps. 67 [hebr. 68], 7) durch *μοναχοί* von Seiten des Symmachus gibt ihm Anlaß, über die christlichen „Mönche" zu sprechen, und die Uebersetzungen desselben Worts durch *μονότροποι* (LXX), *μονογενεῖς* (Aquila), *μονόζωνοι* (Quinta), noch Einiges zur Charakteristik ihrer Lebensweise beizutragen. Sie bilden die erste Rangklasse unter den Christen. Weil sie vom Psalmisten neben die Wittwen und Waisen einerseits und die Gefangenen andrerseits gestellt werden, so hat der Psalmist hier ein besonderes und erstes *τάγμα* im Auge gehabt. Selten sind sie im Vergleich zur Masse der Christen, daher ihnen wie dem eingeborenen Sohn Gottes der Name *μονογενεῖς* zukommt; weil sie beharrlich und einseitig eine Lebensform festhalten, heißen sie *μονότροποι*; weil sie einsam leben (*μονήρεις*) und in besondrer Weise gegürtet sind, heißen sie auch *μονόζωνοι*. Letzteres wiederholt Eusebius zu Psalm 83 (84), 4, wo er wahrscheinlich in Erinnerung an Psalm 101 (102), 8 (*στρουθίον μονάζον*) unter dem Sperling diejenigen versteht, welche wohlgegürtet sind und das einsame Leben (*τὸν μονήρη βίον*) auf sich genommen haben, im Gegensatz zu der Taube, welche die mit Kindererzeugung und anderen häuslichen Aufgaben sich Befassenden symbolisirt. In dieser Tracht liegt offenbar eine Erinnerung an Elias und Johannes den Täufer [3]), die Vorbilder des „Mönchthums". Doch nicht diese, sondern die Jünger Jesu, denen dann besonders die Erfüllung des Verbots Jesu, irdischen Besitz zu erwerben, nach-

1) Montfaucon, Coll. nova vol. I p. XXXVI sq.; Antonellus in seiner Abhandlung „de ascetis" in Jacobi Nisib. sermones (Rom 1756) p. 116.

2) Zeitschr. f. Kircheng. Bd. V S. 504—506. Die Stellen sind bei Montfaucon p. 347 sq. und 519. Weingarten hat in seiner letzten Darstellung der Entstehung des Mönchthums diese wichtige Wiederentdeckung ganz unberücksichtigt gelassen und die alten Irrthümer in Bezug auf Eusebius wiederholt (Herzog's Realenc. X, 764 f.).

3) Mt 3, 4; 2 Reg. 1, 8. Cyrill. catech. III, 6. Cf. T. I, 30 p. 59, 8 *in lumbis accinctis est intelligenda virginitas.* — Clem. strom. III § 68 p. 542: *ἀλλὰ κἂν εὔζωνός τις εἶναι θέλῃ, οὐχ αἱρούμενος τὴν παιδοποιίαν διὰ τὴν ἐν παιδοποιίᾳ ἀσχολίαν κτλ.*

gerühmt wird, werden als die Ersten genannt unter diesen „Mönchen", welche „das einsame und keusche Leben ausführen" [1]). Das Haus aber, in welchem nach der Psalmstelle Gott diesen „Einsamen" Wohnung gibt, ist die Kirche. Aus dieser Schilderung tritt uns das Bild einer durch lebenslängliche Ehelosigkeit, durch Concentration auf das religiöse Leben, durch Zurückgezogenheit von allem Erwerbsleben, aber auch schon durch Anfänge einer besonderen Tracht von den übrigen Christen abgesonderten Classe, eines durch freien Entschluß sich fortpflanzenden Mönchsstandes entgegen. Es ist dasselbe Bild, welches Eusebius anderwärts nur weniger scharf und ohne den Namen *μοναχοί* gezeichnet hat [2]). Dagegen, daß diese „Mönche" fern von menschlichen Wohnsitzen in Höhlen oder Hütten hausen, spricht allerdings Alles. Es sind vielmehr „die Asketen" der Kirchengeschichte und des Buchs über die Märtyrer Palästinas, die *μονάζοντες* des Cyrillus von Jerusalem [3]), welche ebenso wie die „Jungfrauen" als besonderes *τάγμα* im Gemeindeverband stehen. Wesentlich das gleiche Bild gibt uns die im J. 337 an der Ostgrenze der damaligen christlichen Welt verfaßte Abhandlung des Aphraates über „die Ordensbrüder" [4]), oder wörtlicher „Söhne des Bundes, der Satzung, des Gelübdes" *(bnai kjâmâ)*. Neben diesem vorherrschenden Namen wird ihnen auch der Name „Mönche" gegeben [5]). Das Charakteristische ihres Standes

---

1) Montfaucon p. 348 A cf. Eus. h. e. II, 17, 7.

2) Demonstr. I, 8. Zur Charakteristik der neuesten Forschungen über das Mönchthum muß angeführt werden, daß Weingarten (Herzog's Realencykl. X, 765) versichert: „Nicht ein einziges Moment von Askese ist in der Schilderung dieses Lebens nur in himmlischen Gedanken enthalten". Ich übersetze, was Eusebius hier wirklich gesagt hat: „Die eine (Lebensweise) ist übernatürlich und über die gemeine und menschliche Lebensführung hinausragend, läßt keine Ehe, keine Kindererzeugung, keinen Erwerb und keinen überflüssigen Besitz zu, ist vielmehr ganz und gar von der gemeinen und gewöhnlichen Lebensweise der Menschen verschieden" u. s. w. Und das soll nicht über das Bild des Gnostikers bei Clemens Al. hinausgehn! S. unten S. 192.

3) Cyrill. catech. IV, 24; XII, 33; XVI, 23.

4) The homilies of Aphraates ed. W. Wright 1869 p. 103 — 133. Zu dieser 6. Abhandlung gehört als Ergänzung die 18. Abhandlung p. 345 — 356: „Gegen die Juden und über die Jungfräulichkeit und Heiligkeit (Keuschheit)". S. übrigens unten Beilage IV.

5) Das sprachlich und geschichtlich betrachtet genaue Aequivalent

und das überall von Aphraates, welcher selbst diesem Stande angehört, am meisten Betonte ist die Ehelosigkeit, zu welcher sie sich durch Gelübde verpflichtet haben[1]). Es ist nicht unbedingt bindend. Besser, als daß ein Ordensbruder nach einer eifrig von Aphraates bekämpften Unsitte mit einer Ordensschwester zusammenwohne, ist es, daß er offen eine Ehe eingehe. Aber durch allerdringendste Vorstellungen wird doch die Treue gegen den einmal gefaßten Entschluß anempfohlen. Diese „Mönche" stehen ebenso wie die Ordensschwestern innerhalb des Gemeindelebens. Die Regeln für den Verkehr mit allen möglichen Leuten, welche ihnen Aphraates ertheilt (besonders p. 117), setzen das unbedingt voraus. „Einsam" sind sie wesentlich doch nur in dem Sinne, daß sie „für sich allein und nicht mit Eva's Töchtern zusammen wohnen" (p. 109 sq.). Wenn sie auf Elias, Elisa, Johannes den Täufer als ihre Vorbilder hingewiesen werden, und von diesen Männern auch das hervorgehoben wird, daß sie kein Haus in der Welt besaßen, sondern in der Wüste, auf den Bergen und in Höhlen gewohnt haben[2]), so wird doch auch Moses wegen seiner ehelichen Enthaltung nach Antritt seines Berufs sowie Paulus und Barnabas nach 1 Cor 9, 4. 5 daneben gestellt, also Männer, die mitten im Leben der Gemeinde standen. Jene Erinnerung an die Aufenthaltsorte des Elias und des

---

für *μοναχός* ist bei den Syrern *ichidâjâ*. Dies gebraucht Aphraates hier promiscue mit „Söhne (resp. Töchter) des Gelübdes", so p. 111, 12 (גברא יחידיא); p. 111 Z 3 von unten (חביבי יחידיא „geliebte Mönche"); p. 111, 9: „jeder Ordensbruder oder Heiliger, welcher die Einsamkeit (oder das Mönchthum יחידותא) liebt". Es ist daher auch nicht als Nebeneinanderstellung von vier verschiedenen Classen aufzufassen, wenn es p. 116 heißt: „Höre aber, mein Lieber, was ich dir schreibe, was nämlich ziemt den Mönchen, den Ordensbrüdern, Jungfrauen und Heiligen". Ganz gleichwerthig sind die ersten beiden und der vierte Ausdruck; in analogen Sätzen p. 118 und 133 wird einmal „Mönche", das andremal „Ordensbrüder" gebraucht. Das Spiel mit *ichidâjâ* im Sinn von „Mönch" und demselben Wort im Sinne von „eingeborner (Sohn Gottes)" p. 115, 3 erinnert an Eusebius (Montfaucon p. 348 A). — Solch ein „Mönch" wollte etwa um jene Zeit in der Umgegend von Nisibis jener Malchus in seiner Jugend werden, welcher in seinem Greisenalter dem noch jungen Hieronymus davon erzählte (Vita Malchi § 3, Vallarsi vol. II, 42. 43). Den Gegensatz bildet das Heirathen.

1) p. 116, 12; 118, 5 wird dafür der Ausdruck gebraucht „das Joch" oder „das himmlische Joch auf sich nehmen".

2) p. 351. 352 cf. 112.

Johannes ist doch nur ein Zug im Bilde ihrer Weltentfremdung, welcher bei den „Mönchen“ jener Zeit und Gegend noch nicht wieder sichtbar geworden war. Aber es leuchtet ein, daß auch dieser nicht lange ausbleiben konnte. Die „Brüder auf dem Berge“, an welche Ephräm schrieb, waren auch in dieser Beziehung „Genossen des Elias und Träger des Typus Johannis des Täufers“ [1]) geworden. Es war unvermeidlich, daß seit Ausbildung des Anachoretenthums, in welchem der Name des *μοναχός (ichidâjâ)* erst zur vollen Wahrheit geworden war, die alten innerhalb des Gemeindeverbandes stehenden, in und bei den Städten lebenden *μοναχοί* oder *μονάζοντες* auch da, wo sie wie in Syrien als ein Stand in den Gemeinden fortexistirten, diesen Namen nicht mehr behaupten konnten [2]). Aber das Bewußtsein davon, daß das Mönchthum älter sei als das Eremitenthum ist nicht sobald verloren gegangen. Dem Verfasser der Vita Antonii fällt es nicht ein, den Antonius zum Anfänger des Mönchthums zu machen. In der Jugendzeit des Antonius „kannte der Mönch die ferne Wüste noch nicht“ [3]); er wohnte in der Nähe der übrigen Menschen. Der Einfluß des zum Einsiedler gewordenen Antonius bewirkte es, daß nunmehr „auch auf den Bergen Mönchswohnungen entstanden, und daß die Wüste von Mönchen bevölkert wurde“. Also das seit wer weiß wie langer Zeit existirende Mönchthum soll sich damals in Egypten zum Eremitenthum fortentwickelt und zugleich eine außerordentliche Verbreitung gefunden haben. Auch die Frage, welche Hieronymus im Eingang der Lebensbeschreibung des Paulus aufwirft und

---

1) S. Ephraemi, Rabulae aliorum op. sel. ed. J. J. Overbeck p 111, 4 sq.

2) In den Kanones des Rabbula heißen die „Mönche“ im Sinne des Aphraates nie mehr so, sondern nur noch *bnai kjâmâ*. Sie bilden einen Gegensatz zu den „Weltlichen“ (Laien) und stehen andrerseits mit diesen zusammen den Presbytern und Diakonen gegenüber (Overbeck l. l. p. 215, 18). Sie stehen wie die Ordensschwestern unter der Aufsicht „ihrer Priester“, der Presbyter und Diakonen (p. 216, 12; 217, 9 sqq.). Ganz anders ist die Lage der in Klöstern zusammenwohnenden Asketen, der *dairâjê* (p. 216, 27; 212—214).

3) § 3. Athan. opp. ed. Montfaucon (Paris 1698) I, 2 p. 796 C; § 14 p. 808. Da dies Buch zur Zeit, da Hieronymus seine Vita Pauli schrieb, um 375 bereits in lateinischer Uebersetzung des Euagrius existirte (Vallarsi II p. 3 cf. vir. illustr. c. 125), so ist es auch sicherlich noch zu Lebzeiten des Athanasius (+ 2 oder 3 Mai 373) geschrieben.

als eine von Vielen schon manchmal in verschiedenem Sinne beantwortete bezeichnet, ist ja nicht die nach dem Ursprung des Mönchthums überhaupt. Sie lautet vielmehr ganz deutlich dahin, von welchem der Mönche hauptsächlich das Wohnen in der Wüste begonnen worden sei [1]). Es handelt sich also um den Anfang des Eremitenthums als eine bestimmte, vergleichsweise neue Form des Mönchthums. Die Eremiten oder Anachoreten als solche sind die *perfecti monachi* [1]), d. h. ganz das, was dieser Name besagt. Aber nur, weil dieser Name seit langer Zeit Solchen gegeben worden war, welche sich noch keineswegs völlig von menschlicher Gesellschaft zurückgezogen hatten, konnte er sofort auch von den Cönobiten gebraucht werden, auf welche er ebensowenig in seinem vollen Sinne paßte als auf die „Mönche" der älteren Zeit.

Wer aber will sagen, seit wann man jene männlichen *virgines* in der Gemeinde, die in lebenslänglicher Ehelosigkeit, mit Verzicht auf irdischen Erwerb, ganz dem Leben der Frömmigkeit sich widmeten, die „Enthaltsamen", auch gelegentlich *μοναχοί* genannt hat? Der Jude Theodotion, dessen Uebersetzung dem Irenäus bekannt war, und der jüdische Christ Symmachus, dessen Uebersetzung wahrscheinlich in die Zwischenzeit zwischen Irenäus und Origenes fällt, übersetzen beide das יחידים in Psalm 67 (68), 7 durch *μοναχοί*, bezeichneten also mit diesem Wort die Ehelosen und Kinderlosen; ebenso Symmachus, wenn er Gen 2, 18 schrieb: es ist nicht gut, daß der Mensch *μοναχός* sei [2]). Etwa zu gleicher Zeit mit Symmachus gebraucht Cle-

1) Vallarsi vol. II p. 1. Dazu p. 6: Antonius glaubte *nullum ultra se perfectum monachum in eremo consedisse.* Diese Ausdrucksweise, welche voraussetzt, daß es schon vorher andere *monachi* gegeben, welche es nicht im vollen Sinne gewesen, weil sie nicht in der Wüste gelebt, zeigt sich noch in dieser schon um 375 verfaßten Schrift. Dagegen im Leben des Hilarion, welches Hieronymus erst um 390 verfaßte, gebraucht er *monachus* nur im späteren, engeren Sinne. Sonst würde auch die Angabe dieser Schrift (Vallarsi II p. 19 sq. *nec quisquam monachum ante sanctum Hilarionem in Syria noverat*) in unlösbarem Widerspruch mit Eusebius und Aphraates stehen, welche ein längst consilidirtes „Mönchthum" in Palästina und Syrien bezeugen.

2) Nach Field, Origen. Hexapl. tom. I. II. (1871. 75). Aquila, der jüdische Uebersetzer aus Hadrian's Zeit, übersetzte יחיד Psalm 24 (25) 16 durch *μοναχός* und das Feminin als Bezeichnung der Seele Psalm 21 (22), 21; 34 (35), 17 durch *μοναχή*. Aquila hatte Psalm 85 (86), 11 sogar

mens Al.[1]) den Ausdruck *μονήρη ἐπανελέσθαι βίον*, welcher bei Eusebius zu Psalm 67, 7 buchstäblich und in der Vita Antonii[2]) beinah buchstäblich gleichlautend vorkommt und bei diesen Schriftstellern den Eintritt in das Leben eines *μοναχός* bedeutet. Den Gegensatz dazu bildet bei Clemens „Ehe, Kindererzeugung und Fürsorge für das Haus". Clemens urtheilt zwar, daß „der Gnostiker" jenes äußerlichen Asketenstandes nicht bedürfe, um sich als über niedrige Lust erhaben zu zeigen, daß er vielmehr eine höhere Aufgabe erfülle, wenn er bei ehelichem Leben und bei Fürsorge für das Haus sich als über alle Versuchung erhaben beweise; aber Clemens erkennt doch die „im Glauben" geübte äußere Enthaltung in diesem Puncte als eine Vorstufe der bezeichneten höheren Leistung des Gnostikers an (§ 69 extr. 70 in.). Er kennt nicht nur, was ja selbstverständlich ist, solche „Enthaltsamen" unter den Gläubigen, sondern bezeichnet ihren Lebensstand auch mit einem Ausdruck, welcher im Participium mit *μοναχός* synonym ist und von Eusebius hiermit gleichbedeutend gebraucht wird[3]).

---

schon geschrieben *μονάχωσον τὴν ψυχήν μου*, und ebenso wie der etwas jüngere Theodotion *μονάζων ἑαυτῷ* (*καθ' ἑαυτόν*) von dem einsam lebenden Waldesel Hosea 8, 9 gebraucht. Philo, oder wer sonst der Verfasser der zuerst durch Eusebius (h. e. II, 17) bezeugten Schrift „vom beschaulichen Leben" ist, nannte die Wohnungen der Therapeuten *μοναστήρια*, den Aufenthalt darin *μονοῦσθαι*, die stillen Landsitze, die sie bewohnen, *μονάγρια* Philo l. l. § 2. 3. Cf. Lucius, Die Therapeuten S. 22.

1) Strom. VII § 70 p. 874 Potter. Der ganze Abschnitt § 69—83 ist zu erwägen, aber auch Alles von strom. II § 137 bis zum Schluß des III. Buchs zu vergleichen.

2) § 14 (Athan. opp. ed. Montfaucon I, 2, 808): *ἔπεισε πολλοὺς αἱρήσασθαι τὸν μονήρη βίον. καὶ οὕτω λοιπὸν γέγονε καὶ ἐν τοῖς ὄρεσι μοναστήρια, καὶ ἡ ἔρημος ἐπολίσθη ὑπὸ μοναχῶν.* Cf. den Wechsel von *μοναχός* und *τὸν μονήρη βίον ἀσκήσας* § 3 p. 796 C; 797 A.

3) Das im 4. Jahrhundert mit *μοναχοί* gleichbedeutende *μονάζοντες* finde ich in der älteren christlichen Literatur niemals von Asketen, Enthaltsamen, Ehelosen gebraucht, sondern nur von solchen, die sich aus verschiedenen Gründen von der christlichen Gesellschaft, von innigerer Gemeinschaft mit den Gemeindegliedern zurückziehen, sei es wegen förmlichen Abfalls vom Glauben (Herm. simil. IX, 26, 3), sei es in geistlichem Hochmuth (Barn. IV, 10). Cf. Iren. III, 11, 9 p. 192, wo der Ausdruck fehlt, dieser aber wieder bei Hippol. refut. IX, 11 ed. Gotting. p. 450, 78. Es hat natürlich nichts zu bedeuten, wenn Epiph. haer. 42, 1 von seinem Standpunkt aus von Marcion sagt: *μονάζων γὰρ ὑπῆρχε.* Er war ehelos.

Interessant bleibt es trotz alledem, daß wir in einem um 180 geschriebenen Commentar und in dessen vor 250 entstandener lateinischer Uebersetzung den einfachen Ausdruck als Bezeichnung der „Enthaltsamen“ vorfinden, welcher so angewandt bisher nicht früher als bei Eusebius und Aphraates nachgewiesen war. Wenn wir aus dem bisher vernachlässigten Buch gar nichts Neues lernten, würde ich mich nicht so anhaltend um dasselbe bemüht haben. Einen Grund gegen die Echtheit des Commentars wird hoffentlich Niemand mehr in dem Wort *μοναχοί* finden, welches der classischen Gräcität angehört, schon ein Menschenalter vor Theophilus von Aquila und bald nach ihm von Symmachus auf einsam in der Welt dastehende fromme Menschen angewandt wurde und vor der Entstehung des Eremitenthums oder doch abgesehn von etwaigen Anfängen desselben eine der Bezeichnungen für die Asketen in der Gemeinde war. Ein ernstliches Bedenken würde sich erheben, wenn bei T. eine Andeutung davon vorläge, daß jene *monachi* aus den Wohnsitzen der Menschen sich in die Einsamkeit geflüchtet haben. Davon ist jedoch keine Spur zu entdecken. Wäre es aber der Fall, so würde doch noch vor einem voreiligen Abschluß des Urtheils zu warnen sein. Denn abgesehen davon, daß aus den oben entwickelten Gründen eine einzelne Stelle nicht über das ganze Buch entscheiden kann, und daß alle übrigen Beweise für die Entstehung des Buchs in der Zeit vor Origenes in Kraft bleiben, so sind wir heute noch gar nicht in der Lage mit Sicherheit verneinen zu können, daß schon am Ausgang des zweiten Jahrhunderts in einzelnen Gegenden einzelne Beispiele oder Vorspiele des Eremitenthums unter den Christen vorgekommen sind (cf. Beilage IV).

5. Der biblische Text des Commentars.

Wie selbstverständlich es ist, daß man über den zweifelhaften Ursprung eines Commentars, insbesondere über die Frage, ob derselbe ursprünglich lateinisch geschrieben, oder aus dem Griechischen übersetzt sei, nicht urtheilen kann ohne genaue Untersuchung des biblischen Textes, den er enthält, so hat doch Keiner von denen, welche über diesen Commentar geurtheilt haben, die Gestalt des biblischen und zunächst des evangelischen Textes in diesem Buch einer Erwähnung, geschweige denn einer

näheren Betrachtung werth gefunden. Die folgende Zusammenstellung des Materials soll nicht allein eine unerläßliche Probe der voranstehenden Beweisführungen sein; sie wird auch denen willkommen sein, welche für die Textkritik des N. Testaments aus T. Nutzen ziehen wollen. Indem ich die Stellen nach der gewöhnlichen Ordnung der neutestamentlichen Bücher aufzähle, wird diese Zusammmenstellung zugleich als Stellenverzeichnis für den Commentar dienen. Da uns ein lateinischer Text vorliegt, so kommt es vor allem darauf an, das Verhältnis der Citate zu der sogen. Itala d. h. zu den vorhieronymianischen Texten und zu der sogen. Vulgata d. h. zu der durch Hier. vorgenommenen Revision des neutestamentlichen Textes festzustellen. Mit welchen sonderbaren Schwierigkeiten eine solche Untersuchung heute noch immer zu kämpfen hat, weiß Jeder, der Aehnliches versucht hat. Nicht einmal den Text des Hier. hat bis heute Jemand nach den reichlichen und großen Theils durch den Druck publicirten Urkunden kritisch bearbeitet. Einen vorhieronymianischen Text der lateinischen Evangelien herzustellen, dessen Apparat die Einheit und zugleich die etwa im 4. Jahrhundert vorhandene Mannigfaltigkeit desselben zur Anschauung brächte, wäre ein wenig schwieriger und doch eine ganz nothwendige Aufgabe, wenn Einzeluntersuchungen, wie die, welche mir obliegt, nicht entweder maßlos sich ausdehnen, oder ganz unvollständig gerathen sollen. Dazu kommt in diesem Fall als erschwerender Umstand die Art hinzu, wie T. die evangelischen Texte vorführt. Es geschieht meist sehr fragmentarisch. Einzelne Worte und Satztheile sind in die Rede des Auslegers verwoben. Die anknüpfenden Partikeln sind zu Anfang der Citate meist weggelassen. Subjecte und Objecte, welche im fortlaufenden Text aus dem Zusammenhang sich ergänzen, wie Jesus u. dergl. sind von T. manchmal zugesetzt, um das abgerissene Citat verständlich zu machen. Dazu kommen die Textmischungen. Vielfach wird aber auch der Text, freilich meist in gleichgültigen Nebendingen, so völlig abweichend von aller sonstigen Ueberlieferung producirt, daß man nicht anders denken kann, als der Commentator habe nach raschem Durchlesen der Perikope das Einzelne aus dem Gedächtnis angeführt. Zu alle dem kommt der Verdacht, daß die mittelalterlichen Abschreiber, denen wir die Erhaltung des T. zu danken haben, nicht selten die biblischen Texte der ihnen geläufigen Vulgata assimilirt haben.

Trotzdem habe ich unter gewissen Beschränkungen den Versuch gewagt. Was ich verglichen habe, zeigt die folgende Tafel der Signa:

a = Vercellensis nach Bianchini, Evangeliarium quadruplex. Romae 1749.

b = Veronensis nach Bianchini l. l.

c = Colbertinus nach Sabatier, Biblior. sacr. latinae versiones antiquae, tom. III, Paris 1751.

d = der lateinische Text des Cantabrigiensis ed. Scrivener, Cambridge 1864.

e = Evangelium Palatinum ineditum ed. Tischendorf. Lips. 1847.

f = Brixianus nach Bianchini l. l.

ff = Corbeiensis II nach den Citaten bei Sabatier. Ich bezeichne ihn nach Hort's Vorgang so, statt durch ff^2, da der gewöhnlich durch ff^1 bezeichnete Corbeiensis I (neuerdings herausgegeben von Belsheim, Das Evangelium des Matthäus nach dem lat. Codex ff^1 Corbeiensis zu St. Petersburg, Christiania 1881) gar nicht als Italahs. in Betracht kommt.

h = Claromontanus, jetzt Vaticanus nach Mai, Script. vet. nova collectio tom. III, 257—288.

It = die Uebereinstimmung von a b c f ff h, soweit sie für die betreffenden Stellen überhaupt Zeugnis ablegen. Zu den Italahss. kann man d nicht geradezu rechnen; ich habe ihn nur unvollständig herangezogen. Auch e nimmt eine Sonderstellung ein.

T = Text des Commentars des Theophilus nach obiger Recension.

V = die Bearbeitung des Hieronymus. Ich beschränke mich auf die Vergleichung von Codex Amiatinus. Nov. Test. latine interpr. Hieronymo, ex celeb. cod. Amiatino ed. Tischendorf (2. Ausgabe), Lips. 1854; Codex Fuldensis. Nov. Test. latine interpr. Hieronymo. Ex manuscr. Victoris Capuani ed. E. Ranke. Marburgi et Lipsiae 1868; für die officielle Vulgata die Handausgabe: Nov. Test. vulgatae editionis Sixti V et Clementis VIII iussu recognitum. Editum secundum exemplar Romae impressum cura Car. Vercellone. Friburgi 1868. — V bedeutet die Uebereinstimmung dieser drei Texte, V^1 den Amiatinus, V^2 den Fuldensis, V^3 die officielle Vulgata,

wobei nur zu bemerken ist, daß die Vergleichung von V^2, der eine Harmonie enthält, vielfach unsicher oder unmöglich ist.

Von den patristischen Citaten sind die durch den bloßen Namen des Autors bezeichneten aus Sabatier abgeschrieben; die genauer angeführten von mir aus den Quellen geschöpft, wenn auch großen Theils an der Hand von Sabatier gefunden. Die griechischen Hss. sind unter den gewöhnlichen Zeichen angeführt. Die Anführung der betreffenden Bibelstelle mit Nachweis des Orts im Commentar ohne weitere Bemerkung bedeutet, daß der Text mit It und V übereinstimmt und auch sonst nichts Auffallendes zeigt. Die in Klammern beigefügten römischen und arabischen Ziffern bezeichnen Buch und Kapitel von T. In Anbetracht der Textüberlieferung des T. erschien es unangemessen, bloß orthographische Verschiedenheiten wie *myrrha* = *murra*, *Nazaraeus* = *Nazareus* = *Nazoreus* u. dergl. zu notiren. Ich stelle die wenigen alttestamentlichen Citate hinter die neutestamentlichen.

Mt 1, 1 (I, 1 p. 31, 14).

Mt 1, 18a (I, 1 p. 32, 5) *Christi* T It V, aber auch Syr. Cur., Iren. (ed. Massuet p. 204 zweimal, wogegen der griech. Text p. 191 nichts bedeutet), Opus imperf. p. 23 a: *Ἰησοῦ Χριστοῦ* die meisten Griechen.

Mt 1, 18b (I, 1 p. 32, 12) *esset desponsata* T b f V Iren. 204, Op. imperf. 23: *desponsata esset* a c.

Mt 2, 1 (I, 2 p. 33, 3) *civitate* T a b *(civitatem)* c : > f V Cyprian (ed. Hartel p. 77, 7; 98, 15) | *Iudae* T: *Iudaeae* a b c f $V^{1.2}$, *Iuda* V^3, bei Cypr. schwankt beidemale die LA zwischen *Iudae* und *Iudaeae*.

Mt 2, 11 (I, 2 p. 33, 8) *magi* Zuthat des T.

Mt 2, 12 (I, 2 p. 34, 1).

Mt 2, 16 (I, 2 p. 34, 3) *misit Her. et occidit* T abgekürzt: *et misit et occidit* a b c Maxim. Taurin., *et misit occidere* Lucifer, *et mittens occidit* f V | *infantes* T Lucifer (davor *omnes*): *omnes pueros* a b c d f V.

Mt 2, 18 (I, 2 p. 34, 10) *in Rama* hier nur T; vor *audita est* It V.

Mt 2, 23 (I, 2 p. 34, 14).

Mt 3, 3 (I, 3 p. 34, 26 und 35, 2). Die Fortsetzungen aus Lc 3, 5 finden sich ähnlich auch in a c (b hat Lücke).

Mt 3, 4 (I, 3 p. 35, 5) *cibus* T: *esca* It V und alle Lateiner, denn der Plagiator Arnob., welcher in seinem der Auslegung (ex Matth. c. 3) vorangeschickten Text ganz mit T geht, kommt nicht in Betracht | *Ioannis* T: *eius* It V | *erant* T: *erat* It V | *locustae* T b V: *locusta* a c f |

Mt 3, 9 (I, 3 p. 35, 10) *potens est* T a b c f V^3 Iren. p. 184 u. 234, Lucifer: *potest* $V^{1.2}$ d | *de* T $V^{1.3}$

Lucifer, Tertull. pudic. 10 (Oehler I, 814): *ex* a b c f V^2 Iren. p. 184. 234 | *Abrahae* b c f V^3 (a fehlt) Iren. l. l.: *Abraham* $V^{1.2}$ |

Mt 3, 10 (I, 3 p. 35, 13) *ecce* T, so in einem offenbar freien Citat Augustin. tract. 28 in Jo c. 7 (ed. Bass. IV, 679 B: *ecce enim, inquit, securis* etc.): *iam enim* It V | *radices* T a b c f d: *radicem* V; den Plural berücksichtigt T auch in der Auslegung | *arboris* T (cf. Tertull. de corona 13 *securis ad caudicem arboris posita*, de exhort. cast. 6 *securis ad radicem arboris posita*): *arborum* It V und alle anderen Lat.

Mt 3, 11 (I, 3 p. 36, 2) *ille* T Hilar. zu d. St. (ed. Bened. p. 616): *ipse* It, auch d, V Hilar. zu Ps. 118 p. 258 C.

Mt 3, 12 (I, 3 p. 36, 7) *habens* T a c f Hilar. p. 616 C (dieser „manu" ohne „sua"): *qui habet* b, *cuius* V d | *purgabit* T d f Hilar. 616: *mundavit* a, *permundabit* (oder -vit) b c V | *colliget frumentum* T: *congregabit* (oder -vit) *triticum suum* c f d V Hilar. 616, dasselbe ohne *suum* a b, *fructum congregabit* Iren. p. 231, *colligit triticum* p. 273 cf. 270 | *horreum suum* T: *horreo suo* b, *horreo* a, *horreum* c d f V Iren. 231, *horrea* Iren. 273.

Mt 4, 3 (I, 4 p. 36, 17).

Mt 4, 5 (I, 4 p. 36, 12) *super* T c (auch Corbei. I): *supra* a b f h V | *pinnam* T a b c d f h (auch Corbei. I): *pinnaculum* V.

Mt 4, 6 (I, 4 p. 36, 15) *te* T It V: nur f *te ipsum* | *ne* T: *ne forte* a b c h V, *ne quando* d f. Die unnatürliche Verkürzung des Citats kommt wohl auf Rechnung der Abschreiber.

Mt 4, 10 (I, 4 p. 36, 18) *retro* T a b c: *post me* d h, > f V. Im Commentar des Hier. p. 21 ist *retro* sowohl im Text als in der Auslegung echt; denn p. 127 findet er den Unterschied zwischen dieser Stelle und Mt 16, 23 darin, daß an letzterer noch *me* hinzutrete.

Mt 5, 13 (I, 5 p. 37, 3 und 4) *si* T: *si autem* f h Cypr. p. 174, 20, *quodsi* a b c V Hilar. 623, *quodsi autem* Cypr. (sententia Lucii a Castra Galbae) p. 440, 12, *si enim* d | *evanuerit* T a b c V: *infatuatum fuerit* d h Cypr. 174, 21, Hilar. 623 (aber unsichere LA), *fatuum fuerit* f, *fatuus fuerit* Cypr. 440, 12 |

Mt 5, 14 (I, 5 p. 37, 6; I, 13 p. 46, 16) *lux* T It V: *lumen* d Iren. I, 6, 1 p. 28; IV, 7, 2 p. 235; Tert. idol. 15 extr., de cultu femin. lib. II, 13; Hilar. zu d. St. p. 623, zu Ps. 143 p. 557 und noch ausdrücklicher zu Ps. 66 p. 187 im Gegensatz zu Christus, der *vera lux* | *mundi* T d f V Iren. Tert. Hilar. l. l.: *huius mundi* a b h, *mundi huius* c | *super* T d: *supra* It V | *posita* b c (d) h V: *constituta* f Tert. cult. femin. II, 13, *sita* a, *aedificata* Hilar. 623 |

Mt 5, 15 (I, 5 p. 37, 15 cf. III, 2 p. 69, 8, wo der Schluß von Mt 5, 15 mit Lc vermischt ist) *super* T a f h V: *supra* b c d.

Mt 5, 17 (I, 5 p. 37, 14) *Non veni legem solvere, sed adimplere* T: *Nolite putare* (*existimare* h), *quoniam* (*quia* b c) *veni solvere legem aut prophetas, non veni sol-*

vere (*legem* + h, *legem aut prophetas* + c), *sed adimplere* It V. Doch sind ähnliche Abkürzungen wie diejenige von T sehr verbreitet. So Tatian im Diatessaron (Forschungen I, 134 N. 5), Tertull., Hilar., Ambros., August. an vielen Stellen (s. Sabatier). Völlig getilgt sind die Propheten auch in Clem. hom. III, 51; Constit. ap. VI, 19; Tert. adv. Marc. IV, 9 extr. und 12 extr. *(non veni dissolvere legem, sed adimplere).*

Mt 5, 18 (I, 5 p. 37, 17) *vel* T a b c f h: *aut* V d Iren. I, 3, 2 p. 14 extr.; IV, 34, 1 p. 275; Hilar. zu Ps. 118 p. 350 u. A. | *praeteribit* T It V Hilar. l. l.: *praeteriet* Iren. I, 3, 2 p. 14, *transiet* d Iren. IV, 34, 1 p. 275, Augustin. (zweimal), *cadent* oder *cadet* Chromatius u. A. | *haec* T, von Sabatier nur noch im cod. German. I und bei Hilar. zu Ps. 118 p. 350 nachgewiesen: > It V, überhaupt alle andern Lateiner und Griechen.

Mt 5, 25 (I, 5 p. 38, 1 und 3 ff.) *consentiens* T It V cf. Hier. zu d. St. p. 27, wo er ebenso wie andere Lat. vor und nach ihm bemerkt, daß εὐνοῶν *benevolus* od. *benignus* heiße. Ersteres hat d, letzteres Arnob. ex Matthaeo c. 6 im Text. Da dieser auch hier, wenn auch nicht so sclavisch, wie anderwärts von T abhängt (s. oben zu p. 38, 1), so vermuthe ich, daß in T ursprünglich *benignus* stand, und daß eben dies, zum zweiten Mal wiederkehrend p. 38, 3, dem räthselhaften *bene es* zu Grunde liegt. Ob T das *cito dum* und das *cum eo* oder *illo* der Lateiner nicht anerkannt, läßt sich nicht entscheiden | *ne* T: *ne forte* It V, *ne quando* d, diese alle *adversarius* vor *iudici* | *ministris* T auch in der Auslegung verwerthet: *ministro* It V und alle Lat. In Aug. serm. 109 (ed. Bass. tom. VII col. 558) finde ich auch nur *ministro*, während Sabatier *ministris* daraus citirt | *mittaris* hier nur T: hinter *carcerem* It V.

Mt 5, 26 (I, 5 p. 38, 7) *et non exeas* T: *amen dico tibi, non exies* It V | *reddas* T It V d Iren. I, 25, 4 p. 104; Hilar. zu d. St. p. 626, zu Ps. 130 p. 440 u. A.: *solvas* nach mehreren Hss. Cypr. p. 157, 16, *exsolvas* Tert. de anima 35 |

Mt 5, 29 (I, 5 p. 38, 9) *si* T: *quodsi* It V, *si autem* d | *illum* T: *eum* It V, auch d und alle Lat.

Mt 6, 3 (I, 6 p. 39, 1).

Mt 6, 19 (I, 6 p. 39, 5) *thesaurizare* T It V Hilar. zu d. St. 631; Op. imperf. p. 81 u. A.: *condere* Cypr. 378, 26; August. de serm domin. in monte I, 44 (tom. IV, 286) und öfter ebenso | *super terram* T f h Cypr. p. 378, 26 Op. imperf. p. 81: *in terra* a b c V Hilar. 631, August. l. l. | *tinea* (= σής ohne καὶ βρῶσις) T mit Diatessaron und Syr. Cur. (Forschungen I, 136 sq. 226 N. 14): *aerugo et tinea* a b c f V Op. imperf. 81, Chromatius (Gallandi VIII, 350), *tinea et erugo* h, *tinea et comestura* Cypr. 378, 26, August., Op. imperf. | *decipit* T: *exterminat* a b c Cypr., *exterminant* f August., Chrom., Op. imp. Arnob. (ex Matth. c. 8 im Text, aber *comedit* in der Auslegung), *disperdit* h, *demolitur* V.

Mt 6, 22 (I, 6 p. 39, 9) *tui* und *tuus* T a b c h V^3 Hilar. viermal (p. 322. 376. 520. 631): > $V^{1.2}$ f | *simplex est* T a c Hilar. 520: *simplex fuerit* h, *fuerit simplex* b V^3, *fuerit* vor *oculus tuus* f $V^{1.2}$ | *erit* T b f h V Hilar. 520: *est* a c.

Mt 7, 3 (I, 7 p. 39, 19) *in tuo autem trabem* T: *et trabem in oculo tuo* a h Hilar. 637 V, *et trabem quae in oculo tuo est* a, *trabem autem in oculo tuo* c, *et in oculo tuo trabem* f | *consideras* T a: *vides* b c f h Hilar. 637, V.

Mt 7, 6 (I, 7 p. 40, 1; v. 6 b auch II, 4 p. 66, 14 wo *nec* für *neque*) *panem* T: ein beispielloser Zusatz | *miseritis* T a b c f h Cypr. p. 154, 7; 351, 13; Hilar. 637: *mittatis* V auch Hier. im Commentar p. 38 | *margaritas* ohne *vestras* T mit Basilides bei Epiph. haer. 24, 5 Petav. p. 72, Naasseni bei Hippol. refut. V, 8 p. 160, 25, Syr. Curet. und einige griech. Väter: *vestras* + It V und alle Lat. Nur in freien Anführungen > Tert. (Rönsch Tert. N. T. S. 85).

Mt 7, 7 (I, 30 p. 60, 9).

Mt 7, 12 (I, 31 p. 60, 16; II, 4 p. 66, 20). *Quod tibi non vis fieri, alii* (p. 205 *alteri*) *ne feceris* T: *Omnia ergo quaecunque vultis ut faciant vobis homines bona, ita et vos facite illis* a b c (dieser > *ita*), ähnlich f h Cypr. p. 288, 11, ohne *bona* und *ita* V und Hier. im Commentar p. 39. — Daß T wirklich den Inhalt von Mt 7, 12 oder die Quintessenz des Gesetzes angeben will, ist an beiden Stellen wahrscheinlich s. oben S. 140 f. Die von Mt 7, 12 und Lc 6, 31 abweichende Form findet sich ähnlich als apokr. Zusatz zu Act 15, 20 (*καὶ ὅσα μὴ θέλουσιν ἑαυτοῖς γεινέσθαι, ἑτέροις μὴ ποιεῖτε*) und zu Act 15, 29 (*καὶ ὅσα μὴ θέλετε ἑαυτοῖς γεινέσθαι, ἑτέρῳ μὴ ποιεῖν*) im cod. Cantabrig., bei Iren. III, 12, 14 p. 199 *(et quaecunque nolunt sibi fieri, aliis ne faciant)* u. Cypr. p. 184, 7. Genauer entspricht auch dem Zusammenhang nach Theoph. ad Autol. II, 34, wo zum Abschluß aller durch Gesetz und Propheten der Menschheit verkündigten Forderungen Gottes genannt ist: *καὶ πάντα ὅσα ἂν μὴ βούληται ἄνθρωπος ἑαυτῷ γίνεσθαι, ἵνα μηδὲ ἄλλῳ ποιῇ.* Die übrigens bei Heiden und Juden, bei Seneca und Hillel, wesentlich ebenso vorkommende Maxime gibt Hier. (vol. VII, 170) beiläufig in buchstäblich derselben Form wie T II, 4. Cf. noch Tobit 4, 15.

Mt 7, 16 (I, 7 p. 40, 6).

Mt 7, 18 (I, 7 p. 40, 10) *malos fructus* T a b c V^3: *fructus malos* f $V^{1.2}$ Hier. zu d. St. p. 40.

Mt 7, 24 (I, 7 p. 40, 13) *omnis* T a Cypr. 177, 14 (p. 210, 18 beginnt erst mit *qui audit*) Lucifer, einmal auch Ambros.: *ergo* + b c f h V | *mea* T a Cypr. 177, 14. 210, 18, Hilar. 639: *mea haec* b c f h $V^{1.3}$ Hier. zu d. St., nur *haec* V^2 | *similis est* T a b c: *similabo eum* f Cypr. zweimal, *similem aestimabo eum* h Hilar. 639 (eum aest.), *assimilabitur* V | *sapienti* T a b c f V Cypr. 177 und 210, Hilar. 639: *prudenti* h Lucifer, zuweilen August. | *supra* T a b f h V Cypr. 177: *super* c Cypr. 210, Hilar. 639.

Mt 7, 25 (I, p. 40, 15) hat T nach den bisherigen Drucken ein unerhörtes *fulmina* statt *flumina*.

Mt 8, 5 (I, 8 p. 41, 1) *quidam* T a b c h Hilar. 641 (*quidam tribunus*): > f V.

Mt 8, 12 (I, 8 p. 41, 3) *huius regni* T: *regni huius* b c f h, *regni* a V Cypr. 58, 17. 276, 15 | *ibunt* T a b c h: *exient* Cypr. 58, 17, *expellentur* f Cypr. 276, 15, *eicientur* V.

Mt 8, 14 (II, 1 p. 65, 8 substituirt für Mr 1, 30) *invenit* T: *vidit* It V | *eius* T: *iacentem et* + It V.

Mt 8, 20 (I, 8 p. 14, 4. 6), *nidos* T a b c (f fehlt) h $V^{1.3}$: *diversoria* Cypr. 123, 10 (dieser auch vorher *cubilia* für *foveas*), *tabernacula* V^{2} u. A. (s. Sabatier).

Mt 8, 22 (I, 8 p. 41, 9 cf. II, 4 p. 66, 5 und Lc 9, 60. Ich vergleiche zunächst das erste Citat mit Mt 8, 22) *Sine* T a Cypr. 272, 26 (wenn dies nicht aus Lc 9, 60 stammt, was überhaupt von gelegentlichen Citaten [s. Sabatier] gilt): *remitte* b c, *dimitte* oder *demitte* h V Hilar. 644 A | *mortui sepeliant* T a Cypr. 272, 28 (dieser aber *sepeliant* hinter *suos*): *mortuos sepeliant* h August. zweimal; *mortuos sepelire* b c V Hilar. 644, August. mehrmals | An der zweiten Stelle lib. II, 4 p. 66, 5 gibt T *dimitte mortuos, ut sepeliant mortuos suos.* Es ist dies nur eine andere Uebersetzung bei gelegentlicher Anführung derselben Stelle. An Lc 9, 60 hierbei zu denken, liegt ferner, weil gerade dort It V *sine* haben.

Mt 9, 12 (I, 10 p. 44, 12. Cf. Mr 2, 17. Lc 5, 31. Da es sich um ein eigentliches Object der Auslegung in lib. I handelt, ist zunächst Mt 9, 12 zu vergleichen) *egent sani* T h: *est opus sanis* a b c Cypr. 635, 15; 747, 19; *est opus valentibus* V. Die übrigen Varianten sind werthlos, da sie theils mit der Wahl des Verbums gegeben, theils regellos sind (*medico, medicus, medicum, medicos*). Ganz mit T stimmt c in Mc 2, 17.

Mt 9, 15 (I, 9 p. 41, 12) *ieiunare* T (auch in der Auslegung berücksichtigt) a b c f h: *lugere* V (auch Hier. im Commentar; Fuld. p. 60 kann nicht für „ienunare" zeugen, da der Harmonist Mc 2, 19 aufgenommen hat) | *illis* T a b c V: *eis* f h, *ipsis* d.

Mt 9, 16 (I, 9 p. 41, 17 *mittit* T Philastr. Brix. haer. 45 (ed. Oehler p. 48): *committit* a b c f h, *immittit* V | *vestimentum vetus* T a b c V Philastr.: *vestimento veteri* f h | *maiorem facit scissuram* T wahrscheinlich aus Mc 2, 21: *peior fit scissura* Mt 9, 16 a b c h, *peior scissura fit* f V.

Mt 9, 17 (I, 9 p. 41, 21).

Mt 9, 20 (I, 9 p. 41, 25 cf. II, 4 p. 66, 15 und Mc 5, 25) *profluvio sanguinis laborabat* T: *profluvio sanguinis vexabatur* h, *sang. praefluvium (profluvium* c) *habebat* a c, *sang. fluxum habebat* b, *fluxum sang. habens* d, *sang. fluxum patiebatur* f V | *vestimentum* T a b c: *fimbriam vestimenti* d f h V.

Mt 9, 24 (I, 9 p. 42, 6).

Mt 9, 25 (I, 9 p. 42, 8) *et cum* T b c V: *sed cum* a, *cum autem* f h, *quando autem* d.

Mt 9, 37 (I, 9 p. 42, 13).

Mt 10, 16 (I, 10 p. 42, 16) *astuti estote* T so gewöhnlich Ambros. August.: *estote ergo prudentes* a b c f (> *ergo*) h V, *estote sapientes* Corb. I (ed. Belsheim), *estote ergo sapientes* d.

Mt 10, 23 (I, 10 p. 43, 5) *persequuntur* T: *perseguentur* It V, *persecuti fuerint* und in der zweiten Vershälfte *persecuntur* d | *hac civitate* T: *civitatem istam* a c, *istam civitatem* b, *civitate ista* f h V, *civitate hac* d | Die Auslegung des T zeigt, daß er zwei Zufluchtsstädte in seinem Text genannt fand, wie a b h Juvencus, Ambros., Hilar. 656, Tatian im Diatessaron (Forschungen I, 143. 144 Note 11), die griech. Hss. DL und Origenes.

Mt 10, 27 (I, 10 p. 43, 13. 16).

Mt 10, 29 (I, 10 p. 44, 3. 6) *eis* T: *illis* It V Hilar. 657, *his* d Iren. II, 26, 2 p. 154 | *cadet* T d f h V Iren. l. l.: *cadit* b c (a ist verstümmelt) Cypr. p. 672, 13; 727, 3, Hilar. 657 | *super terram* a b c (d) f V Iren l. l.: *in terram* h Tertull. viermal (einmal *ad terram* Rönsch S. 96. 97) Cypr. l. l. Hilar. l. l.

Mt 10, 30 (I, 10 p. 44, 13) *Sed et capilli capitis vestri* T a b c h (so auch d u. and. bei Sabatier): *vestri autem et capilli capitis* f V (auch Hier. im Commentar, V³> *et*) | *omnes* hier T d f V: hinter *sunt* a b c h |

Mt 10, 34 (IV, 10 p. 84, 4).

Mt 10, 36 (III, 7 p. 72, 4 mit Lucastexten verbunden).

Mt 11, 16 (I, 16 p. 47, 5) *similem aestimabo* T a b c h V Hilar. 665: *adsimilabo* f, *similabo* d | *et clamantibus* T b c f h Hilar. 665: *et ad* [*cla*]*mantibus* a, *qui clamantes* etc. V, *qui respondentes* d.

Mt 11, 17 (I, 16 p. 47, 12) *cantavimus* T (a hat Lücke) b c (d) f h: *cecinimus* V | *lamentavimus* T c f V: *lamentavimus vobis* a b h, schwankend ist die LA im Commentar des Hier. p. 71 (s. Text und Auslegung), *flevimus* d.

Mt 11, 30 (IV, 12 p. 84, 19) *leve* T a (auch Corbei. I) V³: *est* + b c d f h V¹·² Cypr. p. 48, 11; 184, 4.

Mt 12, 1 (I, 17 p. 47, 17) *sabbato* T V¹ (V³ wie die meisten Lat. hinter *sata*) Hier. im Commentar: *sabbatis* hinter *Iesus* d f h, hinter *segetes* oder *sata* b c ff Hilar. 667 | *segetes* T b f ff h Hilar.: *segetem* c, *sata* d V, (V² hat hier Lucas aufgenommen, a ist lückenhaft) | *confricantes* . . *manibus suis spicas* T c Syr. Cur. Tatian (Forsch. I, 131): diesen Zusatz aus Lc 6, 1 > It V etc.

Mt 12, 10 (I, 17 p. 48, 6) *Invenit Iesus hominem* T (cf. zu Mt 8, 14): *et ecce homo* V, dazu + *erat* b c, + *erat ibi* a f ff, *et ecce erat homo ibi* h | *hab. manum aridam* T Corbei I (Belsheim): *manum hab. aridam* It V.

Mt 12, 13 (I, 17 p. 48, 7).

Mt 12, 20 (I, 17 p. 48, 8) *arundinem quassatam* T It V: *calanum quassatum* Corbei. I (Belsheim), Iren. III, 11, 5 p. 189, Hier. p. 78 in der Auslegung gegen den Text | *fumigans* T c d V Iren. l. l.: *fumigantem* a b f ff h |

Mt 12, 29 (I, 17 p. 48, 14) *potest intrare quis* T Hilar. 671: *potest quis intrare* a b c f, *potest quisquam intrare* V, *quis* (ohne *quo-*

modo) *potest intrare* h, *potest aliquis introire* Iren. V, 21, 3 p. 319, *quis introire poterit* d | *prius alligaverit fortem* T It V: *primum ipsum fortem alligaverit* Iren. l. l., *primum* auch d, *ipsum* auch Corbei. I.

Mt 12, 32 (I, 17 p. 48, 21) *contra* zweimal T It V: *adversus* an erster Stelle Corbei. I, dasselbe zweimal Cypr. p. 142, 9, *adversus . . adversum* d, *in* Andere (Sabatier).

Mt 12, 42 (I, 17 p. 49, 15) *surget* T c f h V: *resurget* a b ff, *exsurget* d Corbei. I.

Mt 13, 31 (I, 18 p. 49, 20) *dei* T cf. Mc 4, 30: *coelorum* It V.

Mt 13, 32 (I, 18 p. 50, 1) *arbor* T d e f ff V: *magna* + c, *tanta* + a, *talis* + b h | *veniant et* > T.

Mt 13, 38 (I, 11 p. 44, 21 cf. I, 18 p. 50, 14) *hic* T a b c f ff h: > d V.

Mt 13, 44 (I, 11 p. 44, 19 u. I, 18 p. 50, 13) *abscondito* T e Hilar. 677, auch Ambros. August. V: *absconso* a b c d f ff h, auch Iren. IV, 26, 1 p. 261.

Mt 13, 46 (I, 11 p. 44, 22) *margarita pretiosa* T Ambros.: *pretiosam margaritam* a b d e Cypr. p. 111, 8; 379, 14, *bonam marg.* ff h, *una pretiosa margarita* c f V.

Mt 13, 47 (I, 11 p. 45, 1) *rete missum* T ff Hilar. 677: *retiae missae* a b c e f h, *sagenae missae* d V.

Mt 13, 55 (I, 22[2] p. 52, 5) *filius Joseph fabri* T a b (*Josephi*) ff h (*Joseph* hinter *fabri*): *fabri filius* c d e f V. Jene Mischung mit Lc 4, 22 auch in Syr. Cur.

Mt 14, 3 (I, 23 p. 53, 3) *tenuit Jo. et alligavit eum* T b c ff V: *adpraehensum Jo. ligavit* h, ähnlich Corbei. I.

Mt 14, 11 (I, 23 p. 53, 4) sehr frei reproducirt.

Mt 14, 13 u. 17 (I, 12 p. 45, 5. 9 f.).

Mt 14, 19 (I, 19 p. 50, 17) *Jesus* freie Zuthat. S. auch unten zu Mc 6, 39.

Mt 14, 21 (I, 12 p. 45, 11) *hominum* T Corbei. I: *virorum* It (auch d) V.

Mt 14, 23 (I, 19 p. 50, 20) *vespere — ibi* T a b c f ff h V: *sero autem facto solus illic fuit* e, ähnlich d.

Mt 14, 24 (I, 19 p. 50, 21) *navicula* T a b c f h V: *navis* e d Corbei. I | *autem* T a d f V: *iam* + b c e h | *in medio mari iact.* T a b c f h V: *erat in medio mari et magnis fluctibus laborabat* e, zu Anfang ebenso d Corbei. I | *fluctibus* T c (e s. vorher) f V: *a fluctibus* a b d h (nach Mai gegen Sabatier).

Mt 14, 25 (I, 12 p. 46, 4) *ambulabat* T: *venit ad eos . . ambulans* It V | *Jesus* T It: > V | *super* T d e f V[3]: *supra* a b c ff V[1].

Mt 14, 31 (I, 25 p. 53, 26 u. III, 3 p. 69, 12) *quare* T It V, auch d: *ad quid* nur e.

Mt 14, 36 (I, 19 p. 51, 5, nach Zusammenhang und Wortlaut ist nicht Mc 6, 56 gemeint, was Otto citirt) *rogabant* T a b c f ff (h fehlt) V: *obsecrabant* e, *deprecabantur* d | *vel* T a b c ff V: *tantum vel* f, *tantum* vor *ut* e, *tantum* hinter *ut* d.

Mt 15, 22 (I, 20 p. 51, 10) *de* T d Corbei. I: *a* a (b fehlt) c e f ff

(h fehlt) V | *veniens* T: *egressa* a c f ff (vor *a finibus*) V, *exiens* d e.

Mt 15, 23 (I, 20 p. 51, 13) *Et apostoli dixerunt: quid clamat post nos* T: *et accedentes discipuli eius* (*eius* > b e, letzterer überhaupt anders) *rogabant eum dicentes: dimitte eam* (*illam* d), *quia* (*quoniam* e, *quia sequitur et* b) *clamat post nos* It V. Vielleicht ist *quid* nur Schreibfehler für *quia*, oder τί für ὅτι.

Mt 15, 24 (I, 20 p. 51, 15 cf. III, 4 p. 69, 21 f.) frei reproducirt; *oves perditas* T Tertull. praescr. 8; adv. Marc. IV, 7 Hilar. p. 685 (*perditis ovibus*), Hier. p. 116 in der Auslegung, während im Text die LA schwankt, Corb. I: *oves quae perierunt* It V (*perierant* V²). An der zweiten Stelle (lib. III, 4) hat T zweimal *quae perierant* und gegen alle andern Lat. zweimal *non venerat*, p. 69, 30 *non veni*.

Mt 15, 26 (I, 20 p. 51, 18) *licet* T a b c d ff (h fehlt) Hilar. 686: *est bonum* e f V, nur *est* Tert. adv. Marc. IV, 7 | *accipere* T a b c d e f ff: *sumere* V, *auferre* Tert l. l. | *mittere* T c d e f ff V: *dare* a b Tert. l. l. Hil. 686.

Mt 15, 27 (I, 20 p. 51, 20) *respondens ait* T: *dixit* It V | *utique* T a b c Ambros.: *etiam* d f V, *ita* e Corb. I | *sed* T: *nam* a b c f ff V, *quia* Ambros. zu Ps. 43 (tom. II, 241), *enim* hinter *canis* (sic) d, > e | *catuli* T, ein cod. S. Gat. bei Sabatier, Ambros. l. l. (+ *canum*): *catelli* b c f V, *canes* a e ff (d s. vorher) | *mensae dominorum* T: *quae cadunt* (oder *cadent*) *de mensa dominorum* It V.

Mt 15, 34 (I, 12 p. 45, 14) *pisces* T c Corb. I (aber *duos* für *paucos*), Hil. 687: *pisciculos* a b d e f ff V.

Mt 15, 38 (I, 12 p. 45, 15 *hominum* T: *virorum* nur f, *viri* d.

Mt 16, 23 (I, 4 p. 37, 1 s. oben zu Mt 4, 10) *vade retro* T (ganz so wie Mt 4, 10): *vade retro me* c, *vade retro post me* a b Hil. p. 691, *vade post me* d e f ff V, *redi post me* Aug. mehrmals.

Mt 17, 1. 2 (I, 25 p. 53, 23 und III, 3 p. 69, 9 an beiden Stellen frei, aber mehr nach Lc 9, 28 s. unten).

Mt 17, 27 (I, 21 p. 51, 27 s. die dortige Anm.) *eum piscem qui primus ascenderit* T It V: *et qui ascenderit primum piscis* d, *et ascendentem primum piscem* e (der auch weiterhin stark abweicht) | *tolle* T a b d f V: *tolle illum* c, *sume* (dafür nachher *tollens*) ff, ganz anders e.

Mt 18, 8. 9 (I, 13 p. 46, 14. 19) *erue eum et proice abs te* T It V: *exime eum et abice abs te* e, *exime illum et proice a te* Corb. I, *erue eum et mitte abs te* d.

Mt 18, 11 (I, 17 p. 48, 13 cf. Lc 19, 10, was aber schwerlich gemeint ist, da dort das *quaerere et* feststeht) *ut salvum faceret* T: *salvare* It V, auch d, *salvare et quaerere* nur c, den ganzen Vers > e Corb. I.

Mt 18, 12 (I, 13 p. 46, 20) *ovis erratica* freie Bildung.

Mt 18, 22 (I, 24 p. 53, 9) *septies* T d e: *usque septies* It V | *et* hinter *sed* T ohne Beispiel | *usque septuagesies* T: *usque septuagies* a b (dieser + *et*) c f ff V, Hil. 701, *septuagies* d e h | in der

Auslegung wird das *in die* aus Lc 17, 4 berücksichtigt cf. Tatian (Forsch. I, 169 nebst Note 9).

Mt 18, 24 (I, 24 p. 53, 15) *ponere* T a b c V: *discutere* f h, *quaerere* e, *tollere* (ohne *rationem*) d | *unus qui debebat ei* T Corb. I V^3: ebenso ohne *ei* a (?) b c f ff h $V^{1.2}$ Hier. im Commentar, *debitor* e, *unus debitor* d | *decem milia talenta* T a b (*decem* vor *debebat*) f ff h V: *centum talenta* c, *decem milium thalentorum* e, *dece* (!) *milium denariorum* d.

Mt 19, 24 (I, 26 p. 54, 1) wesentlich mit It V, nur f *introire* (so auch d und e, welcher völlig abweicht), a ff V^2 *regno*.

Mt 19, 30 (I, 14 p. 46, 23) *erunt* T d e f h V: *sunt* a b c ff.

Mt 20, 1 (I, 27 p. 54, 10).

Mt 20, 30 (I, 14 p. 46, 25 s. die dortige Anmerkung) *iuxta viam* T: *secus viam* It V, auch d e, *super viam* Hil. 711.

Mt 21, 2 (I, 33 p. 61, 3). Die Auslegung zeigt, daß Mt, der allein zwei Thiere nennt, zu Grunde liegt. Der Text an der Spitze ist also verstümmelt.

Mt 21, 7 (I, 33 p. 61, 6 und 10) *pullum eius* T c e h: *pullum* a b d f ff V | *tunc* T: *et* It V etc. | *vestimenta* T (nur dieser vor *super illum*, die andern dahinter) b d e ff: + *sua* a c f h V | *illum* T: *eum* a b d e f ff h, *eos* c V^3, *eis* V^1 (V^2 *supra pullum* aus Lc 19, 35) | *et Iesum supersedere fecerunt* T: *et eum desuper sedere fecerunt* V, *et sedebat super eum* a *(eam?)* b c ff (c u. ff + *Iesus*) d e, *et sedit super eum* f, ebenso h aber davor noch *Iesus autem ascendit*.

Mt 21, 8 (I, 33 p. 62, 1) *abscindentes* T: *caedebant* It (auch e) V, *praecidebant* d.

Mt 21, 28–31 (I, 27 p. 55, 12. S. dort über die Verstümmelung des Textes) *quidam* T It (auch e) V^3 Hier. im Commentar: > d $V^{1.2}$ | *habuit* T c f Corb. I: *habebat* a b d e ff h V | *dixit* T b c d (dieser aber vorher *priori*) e f V: *dixit illi* a h u. A., *ait* ff | *operare* T: *operari* e, *hodie operare* b c d V, *hodie operari* a f ff h, *operare hodie* Corb. I | *vineam meam* T c: *vineam* a b d f h, *vinea* ff, *vinea mea* V | v. 30. *volo* T: *eo, domine* It (auch e) V, *ego domine eo* d | v. 31. Daß T hier *primus* las mit c f V^3 und den „vera exemplaria“ des Hier., und nicht *novissimus* mit a b d e ff h $V^{1.2}$, und daß er die gewöhnliche durch ℵ C D, alle syrischen Versionen etc. bezeugte Ordnung der beiden Söhne hat, zeigt seine Auslegung. T ist unter den Schriftstellern der älteste Zeuge des Textus rec., wie Tatian für die LA des Vaticanus (Forsch. I, 185).

Mt 21, 33 (I, 27 p. 56, 2; III, 15 p. 75, 27, auch an letzterer Stelle, wo man Lc 20, 9 sqq. erwartet, ist der Paralleltext aus Mt Object der Auslegung. Wo die Texte abweichen, unterscheide ich T^1 und T^2) *quidam* T^2 e f h Iren. IV, 36, 1 p. 277 (hinter *erat*): > T^1 (a fehlt) b c d ff V Hilar. p. 718 | *sepe* T^1 b V^1: *sepem* T^2 c e f h V^3 Iren. Hil. l. l., *maceriam* d | *eam* T^1 f Corb. I: *ei* T^2 b c h V Iren. Hil. l. l., *in eam* e, > d (dieser allein *circumposuit*) | *torcular* T^2 a b c d f V Iren.

Hil.: *torcularem* e, *lacum* T¹ Corb. I (nach Belsheim *lucum*) h, so in Mc 12, 1 b c d f, wo a ff gleichfalls *torcular* | *in ea* T² (nur dieser hinter *torcular*, die übrigen davor) c f h V Iren. Hil.: *in eam* a b, *ei* d, > e | *vineam* hinter *locavit* T²: *eam* It (auch d e) V Iren. | *colonis* T¹ a b c e ff h: *cultoribus* d, *agricolis* T² f V (V² nur einmal in v. 40 ed. Ranke p. 109, 17 *coloni*), so in Lc 20, 9 alle.

Mt 22, 2 war nur durch Interpolation vor T I, 15, 57, 1 gerathen.

Mt 22, 3 mit Lc 14, 17 vermischt III, 8 p. 72, 18, aus Mt der Plural *servos suos*.

Mt 22, 8 sq. mit Lc 14, 21a vermischt III, 8 p. 72, 28, daher auch *ad exitus viarum*.

Mt 22, 11—13 (III, 8 p. 73, 1 f.) *qui non habuit* T: v. 11 *non vestitum* It (auch e) V Iren. IV, 36, 4 p. 279, *non indutum* d; v. 12 *non habens* It (nur e *habes*) V | *tunicam nuptialem* T: v. 11 *vestem n.* b d f h, *veste nuptiali* ff V, *vestimento n.* c, *vestimentum n.* e, *indumentum nuptiarum* Iren. l. l.; v. 12 *vestem nuptialem* c d f ff h V, *vestimentum nuptiale (-lem)* a b e, *indumentum nuptiarum* Iren. | *exteriores tenebras* T Hilar. 721: *tenebras exteriores* It (auch d, *tenebris ext.* e) V, *tenebras quae sunt exteriores* Iren. | *proiectus est* T (cf. August. mehrmals *proicite eum* etc.): *mittite eum* It (b f > *eum*) V.

Mt 22, 21 (I, 28 p. 56, 9) *reddite* T a b c d e: *ergo* + f ff h V | *sunt Caesaris* T It V: *Caesaris sunt* Corb. I Iren. III, 8, 1 p. 182 u. A., nur *Caesaris* d.

Mt 22, 23 sqq. (I, 28 p. 56, 12).

Mt 22, 37 oder Mc 12, 30. Lc 10, 27 (IV, 4 p. 81, 24).

Mt 23, 38 (II, 5 p. 67, 2 cf. Lc 13, 35, woran aber weniger zu denken ist, da das dem T wesentliche *deserta* bei Lc weniger gut bezeugt ist, als bei Mt) *relinquetur* T c e f h V³: *relinquitur* b ff V¹·², *demittetur* d, es fehlt a; die Schriftsteller, auch Cypr. p. 44, 16, sind kaum zu vergleichen, da sie nicht zwischen Mt und Lc unterscheiden. Bei Lc *relinquetur* b c f ff V³, *relinquitur* a V¹, *remittetur* e, *dimittetur* d | *deserta* in Mt alle Lat. außer ff; in Lc a b c d f V³: > e ff V¹.

Mt 24, 7 (I, 29 p. 57, 3) *exsurget* T a d e f: *insurget* b c ff, *consurget* V, *surget* h | *gens contra* oder *super gentem* > T allein | *super* T e f h: *supra* d, *contra* a b c ff V², *in* V¹·³ | *terrae motus et fames* T: *fames et terrae motus* a b d e ff, davor *pestilentiae et* c f V, dasselbe dahinter Cypr. 335, 12, *fames et pestes et terrae motus* h.

Mt 24, 16 (I, 29 p. 57, 6) *ad montes* T f V (V² kommt nicht in Betracht): *in montibus* a b c d e ff h, *in montes* Iren. V, 25, 2 p. 322, Cypr. 335, 26, Hilar. 731.

Mt 24, 18 (I, 29 p. 57, 9) *est* T c e f Cypr. 335, 28: *sunt* ff, *erit* Hilar. 731, > a b d h V | *revertatur* T It V Hilar. 731: *convertatur retro* d e Cypr. 335, 28 | *tollere* T It (auch d) V Hilar.: *auferre* e Cypr. | *vestimentum suum* T e Cypr.: *tunicam suam* It (auch d, Hilar.) V, *vestimenta sua* f.

Mt 24, 19 (I, 29 p. 57, 14) *lactantibus* T a d: *ubera dantibus* b, *nutricantibus* e Cypr., *nutrientibus* c f ff h V Hilar., zwischen *lactantes* u. *nutricantes* schwankt Tertull. (Rönsch S. 131).

Mt 24, 20 (I, 29 p. 58, 1) *ne* T c e Cypr.: *ut non* a b d ff h V | *hieme* It V: nur V^3 *in hieme.*

Mt 24, 36 (I, 29 p. 58, 6) *illa autem* T: *autem illa* a b c f ff $V^{1.2}$, *autem illo* d e h V^3 | *vel* T b: *et* die übrigen, *et de* nur c | *nec* oder *neque filius* scheint T hier bei Mt (cf. Mc 13, 32) gelesen zu haben mit a b c d e (dieser + *hominis*) f ff h Hilar. 733: > $V^{1.3}$ (V^2 ist als Harmonie nicht zu vergl.). Hier. im Commentar p. 199 redet nur von „quibusdam latinis codicibus", welche den Zusatz haben, aber ein rein vorhieron. Text, worin er fehlt, ist mir nicht bekannt. Er findet sich aber auch in ℵ B D. Erst in der Auslegung sagt T *filius hominis* (s. vorher e).

Mt 24, 40 (I, 29 p. 58, 15) *erunt duo* T h: *duo erunt* die Anderen | *agro* T It V (nur Corb. I *agrum*): *villa* e | *alter* T h Corb. I V^3: *unus* die Anderen | *duo in lecto* (Lc 17, 34) hat T hier vor Mt 24, 41 gelesen mit e: dasselbe hinter v. 41 a b c d f h Hilar. 733, cod. gr. D, Orig. im Commentar p. 876, dasselbe statt v. 41 ff u. Corb. I, > $V^{1.3}$ Hier. im Commentar | *lecto* T a b c d ff h Hilar.: *uno* + e f (cf. D gr.), *iacentes* + Corb. I.

Mt 24, 41 (I, 29 p. 58, 21).

Mt 25, 1 sqq. (I, 30 p. 58, 28).

Mt 25, 5 (I, 30 p. 59, 21) *tardante autem* T d Corb. I August. einmal: *moram autem faciente* It (es fehlen a e) V | *obdormierunt omnes* T (dazu in der Auslegung *scilicet fatuae*): *fatuae obdormierunt* Corb. I, *dormitaverunt omnes et dormierunt* It (d am Ende *dormiebant*, h zu Anfang *dormitabant*) V | Noch ist zu bemerken, daß T mit d überall *sapientes*, dagegen It V Hilar. 735. 736 durchweg *prudentes*, nur v. 8 *sapientes.*

Mt 25, 6 (I, 30 p. 59, 23) *ecce media nocte clamor factus est* T: *media autem nocte clamor factus est, ecce* It V.

Mt 25, 7 (I, 30 p. 59, 30) *coeperunt aptare* T: *aptaverunt* d, *acceperunt* b c h, *ornaverunt* f ff V, *composuerunt* Corb. I.

Mt 25, 9 (I, 30 p. 60, 3) *ite* T: *potius* + It V, auch d Corb. I, *sed ite potius* ff.

Mt 25, 10 (I, 30 p. 59, 29) *dum eunt emere* T b ff, ebenso mit *et* davor e h: *cum vadunt emere* d, *illae autem dum vadunt emere* Corb. I, *dum autem irent emere* V.

Mt 25, 11 (I, 30 p. 60, 8) *pulsantes* T (auch in der Auslegung berücksichtigt): > It V.

Mt 25, 15 (I, 31 p. 60, 12).

Mt 26, 26 (I, 34 p. 62, 6) *enim* T a b f h (dieser vor *est*): > c d ff V.

Mt 26, 28 (I, 34 p. 62, 8) *hic est calix sanguinis mei* T c (dieser + *novi testamenti*): *hic est enim sanguis meus novi testamenti* f ff h V, dasselbe ohne *enim* a, dasselbe mit *novi et aeterni* b. Die Vergleichung von Mc 14, 24. Lc 22, 20 trägt nichts aus.

Mt 26, 29 (III, 19 p. 77, 16, nicht aus Lc 22, 18 oder Mc 14, 25)

de T b c ff h V: *ex* a f, *ab* d | *genimine* T V: *creatura* a b c d ff h, Cypr. p. 708, 5, *generatione* f Iren. V, 33, 1 p. 332, *germen* T in der Auslegung | *vobiscum* T: *novum* + It V.

Mt 26, 39 (I, 34 p. 62, 11) *pater* T a V^1 V^2 (ed. Ranke p. 146, 19, s. aber auch 146, 21) und älteste griech. Zeugen (s. Tischendorf): *meus* + b c d f ff h, *mi* + V^3 Hier. im Commentar | *si fieri potest* T c h (cf. Mc 14, 35): *si possibile est* b d f ff V, *omnia tibi possibilia sunt, si potest fieri* a (cf. Mc 14, 36) | *transeat vel transfer a me* T (ob bewußte Textmischung aus Mt 26, 39 und Mc 14, 36?): *transeat a me* a d h Hier. im Commentar, *transeat* V, *transfer a me* b c f ff.

Mt 26, 51 (I, 34 p. 62, 17 mit Jo 18, 10 gemischt; daher die Namen *Petrus* und *Malchus*, aber auch sonst der Wortlaut unsicher zu vergleichen) *et percussit .. et amputavit* T a b c f ff: *et percussit .. et abscidit* h, *et percussit .. et abstulit* d, *et percutiens .. amputavit* V | *eius auriculam dexteram* T (auch in der Auslegung *dexteram*): in Mt *auriculam eius* It V, *eius auriculam* d; dagegen Lc 22, 50 *auriculam eius dextram* b e f ff V, *eius auriculam dextram* d, *aurem illius dextram* a, *aurem eius dextram* c.

Mt 27, 23 (III, 13 p. 75, 9 cf. Lc 23, 22) *quid enim. mali fecit* T It (auch d) V.

Mt 27, 24 (III, 13 p. 75, 15) *sum* T Ambros. zu Ps. 61 (vol. II, 319): *ego sum* It V, *sum ego* d | *iusti huius* T c ff V Ambros. l. l.: *huius iusti* f h, nur *huius* a b d.

Mt 27, 26 (III, 13 p. 75, 16) *et* T: *tunc* It (auch d) V | *illis* T: *eis* nur c d | *vero* T a b ff: *autem* c f h V | *flagellis caesum* T a b c ff V^2: *flagris caesum* d (e fehlt), *flagellatum* f $V^{1.3}$ | *crucifigeretur* T f V: *cruci eum figerent* a b c ff, *eum crucifigerent* h, *crucifigerent eum* d.

Mt 27, 51 (I, 35 p. 63, 4) cf. Mc 15, 38).

Mt 28, 1 (I, 36 p. 63, 33).

Mc 1, 2 (II, 1 p. 64, 16) *mitto* T It (auch d) V^1 Iren. III, 10, 6 p. 187, aber auch B D: *ego mitto* V^3 und die meisten Griechen. Tert. c. Iud. 9 (Oehler II, 725) kann man nicht dafür anführen, denn an der ersten Stelle ist Exod. 23, 20 citirt, an der zweiten fehlt *ego*.

Mc 1, 3 (II, 1 p. 64, 20 u. I praef.).

Mc 1, 6 (II, 1 p. 64, 22) *erat autem* T a c f ff A D etc.: *et erat* b d V ℵ B L | *ipse* T c aus Mt 3, 4: > die übrigen | *indutus* T a c ff: *vestitus* b d f V | *pilis* T V: *ex pilis* f, *pilos* b c d ff, *pellem* a.

Mc 1, 13 (II, 1 p. 65, 4) *et quadraginta noctibus* T c (*noctibus quadr.*) ff V, griech. codd. LM etc.: > a b d f und die meisten Griechen.

Mc 2, 3 (II, 2 p. 65, 15) *tunc iverunt* T: *et venerunt* d e f ff V, *venerunt autem* c, *et veniunt* a b | *ad eum portantes* T c e (*illum*) f: *ad eum adferentes* a d ff, *ad illum ferentes* b, *ferentes ad eum* V | *in lecto* T c: *in grabato* b e f, > a d ff V | *qui a qu. portabatur* T d ff V: *qui tollebatur a quatuor* a, *inter quatuor* f, > b c e.

Mc 2, 4 (II, 2 p. 65, 18) *nudatum* T, dasselbe Verb d f V: *denudaverunt* a c e ff, *detexerunt* b.

Mc 2, 5 (II, 2 p. 65, 20) *dimittuntur* T d (ff?) V: *dimissa sunt* f, *remittuntur* a c e, *remissa sunt* b.

Mc 2, 11 (II, 2 p. 65, 21) *baiulans pergeret ad propriam domum* T: *tolle grabatum tuum et vade in domum tuam* b c d ff V, wesentlich ebenso a (*domui tuae*) e (*duc te in d.*).

Mc 4, 20 (II, 3 p. 65, 23) *supra* T: *super* b c d f ff (a fehlt) V, *in* e | *seminati sunt* T b d f V: *ceciderunt* c ff, *cadunt* e | *dei* Zuthat von T | *faciunt unum tricesimum* etc. T wesentlich aus Mt 13, 23, wo It V^3 *et facit aliud quidem centesimum*, (*et* + a) *aliud* (*autem* + b f ff V^3) *sexagesimum*, *aliud* (*vero* + ff V^3) *tricesimum* (oder *trigesimum*), dagegen V^1 *et facit aliud quidem centum*, *aliud autem sexaginta*, *porro aliud triginta*. In Mc 4, 20 It (auch d) V *fructificant*, e *fructum afferunt;* hier haben Ordinalzahlen b c f ff (a fehlt, d e haben nur Ziffern), Cardinalzahlen V.

Mc 4, 37 (II, 3 p. 65, 26) *procella magna venti* T It (auch d, nur f *venti magna*) V: *tempestas magni venti* e.

Mc 4, 38. 39 (II, 3 p. 65, 29 und 66, 1).

Mc 5, 2 (II, 4 p. 66, 2) *exeunti* (oder *-te*) T: *exeunte ipso* b, *exeunte eo* f, *exeunti ei* V, *exeuntibus illis* d ff, *descendentibus illis* c, *cum exissent* e | *obviavit* T b c ff: *statim occurrit* d f V, *occurrit* e | *ei* T b f V^1: *illi* e, *illis* c d ff, > V^3 | *homo* vor *de* T b c d e f: hinter *monumentis* ff V | *habens spir. immundum* T: *spir. imm. habens* b c, *in spiritu immundo* d e ff V.

Mc 5, 3 (II, 4 p. 66, 8) *nec quisquam poterat ligare eum catenis* T: *et neque catenis* (*catena* e) *iam quisquam poterat eum* (*illum* e ff) *ligare* (*alligare* c e f) It V, auch d.

Mc 5, 5 (II, 4 p. 66, 10) *lapidibus se concidebat* T: *concidens se lapidibus* d e ff V, *lapidibus se colidens* b, > c.

Mc 5, 12 (II, 4 p. 66, 12) *deprecabantur* T a (der in der Mitte dieses Worts wieder eintritt) b d f ff V: *rogaverunt* c, *obsecrabant* e.

Mc 5, 25 (II, 4 p. 66, 15) *quaedam* T a d (geschrieben *quẽdam*): *quae* b c e ff V, *quaedam quae* f | *erat in profluvio* T b d f ff V: *fluerat in profl.* c, *erat in flunxu* (sic) e, *habens profluvium* a | *annis* T d f V: *per annos* a c ff (?), *ab annis* b, *annos* e.

Mc 5, 27. 28 (II, 4 p. 66, 19) *fimbria vestimenti* T aus Mt 9, 20 (s. oben): *vestimentum* It (auch d e) V und fast alle Griechen.

Mc 6, 34 (II, 5 p. 66, 22) *egressus* T: *et egressus* a, *egressus autem* b, *et exiens* f V, *et exientes* d, > c ff | *Iesus vidit turbam multam et* T f: *ut vidit turbam magnam Iesus* a b (*multam turbam*), *vidit mult. turb. Iesus et* V^1 (V^3 turb. mult.), *cum vero Iesus vidisset turbam* c, *et videns Iesus turbas multas* ff, *et videns multam turbam Iesus* d | *eius* T (auch in der Auslegung): *eis* a, *illis* c ff, *super eos* b d f V.

Mc 6, 37 (II, 5 p. 66, 26) *ait* T d f V: *dixit* a b c ff | *vos illis* T: *illis vos* It (auch d) V.

Mr 6, 39 (II, 5 p. 67, 5). Der Ausdruck scheint mehr aus Mt 14, 19 genommen zu sein, wo Jesus direct dem Volk gebietet. Aber weder hier, noch dort, noch Lc 9, 14, noch Jo 6, 10 hat ein Lateiner *cessare* neben *discumbere*, oder ein Grieche ein doppeltes Verb. Sollte es eine Combination sein von *ἀναχλίνεσθαι* (Mt 14, 19, *ἀνακλῖναι* activ Mc 6, 39, *κατακλῖναι* ebenso Lc 9, 14, *ἀναπεσεῖν* Jo 6, 10) und *ἀναπαύεσθαι*, welches kein griech. Text bietet?

Mc 7, 35 (II, 7 p. 68, 1) *statim* T c f V: > a b d ff | *soluta est lingua eius* T: *solutum est vinculum linguae eus* It V etc.

Lc 1, 15 (III, 1 p. 68, 24) *siceram* T b c ff V^3: *sicera* a d e f $V^{1.2}$

Lc 2, 7 (I, 2 p. 33, 6) *pannis obvolvitur* T: *pannis eum involvit* It (auch d) V, *et obvolverunt illum* (ohne *pannis*) e.

Lc 3, 8 (III, 1 p. 68, 26 cf. oben zu Mt 3, 9) *potens est* T a c d e f ff V^3: *potest* b V^1.

Lc 3, 9 (III, 1 p. 69, 1) *iam* T: *iam enim* f V, *iam quid enim* a, *iam autem* b d e, *iam autem et* c.

Lc 4, 6 (III, 7 p. 72, 7) *haec omnia mea sunt* T: *haec omnia mihi tradita sunt* c (welcher den vorangehenden Inhalt dieses Verses nicht hat), *quia* (*quoniam* a) *mihi tradita sunt* (*est* a d e) It V | *cui* T: *cuicunque* nur a | *volo* T: *voluero* nur b | *illa* T c e f ff V: *illan* a, *illam* d, *eam* b.

Lc 7, 12 (III, 5 p. 70, 1 cf. II, 8 p. 68, 13 *iuvenem defunctum*) *efferebatur mortuus* T a: *ferebatur mortuus* e d (*mortuum*), *efferebatur defunctus* b, *defunctus efferebatur* f ff V, nur *efferebatur* c | *quae erat vidua* T e: *et haec erat vidua* a f, *et haec vidua erat* b c ff V, *cum esset vidua* d | *multa turba civitatis* T: *turba civ. magna* a, *turba civ. multa* f ff V, *turba multa civ.* c, *turba multa* b, *multa turba* e, *multus populus civitatis* d | *sequebatur eam* T (s. auch die Auslegung): *consequebatur illam* e, *cum illa* a b f ff V, *cum ea* c d (+ *erat*).

Lc 7, 13 (III, 5 p. 70, 14).

Lc 7, 14 (III, 5 p. 70, 15) *funus eius contigit* T: *tetigit loculum* a b c f ff V, *tetigit sartofagum* d, *tetigit loculum funeris* e | *iuvenis* T beiläufig p. 70, 16, auch schon II, 8 p. 68, 13, ebenso d e Iren. V, 13, 1 p. 308: *adolescens* It V.

Lc 7, 15 (III, 5 p. 70, 10) *resurgens sedit* T: *sedit* e Iren. l. l., *surrexit et sedit* c, *consedit* a, *resedit* b f ff V | *loquebatur* T: *coepit loqui* It (auch d e) V.

Lc 8, 16 (III, 2 p. 69, 3 cf. Lc 11, 33, auch Mt 5, 15 sq. ist im weiteren Verlauf mitbenutzt). Die Vergleichung der verschiedenen Texte an beiden Lucasstellen führt zu nichts.

Lc 8, 18 (III, 16 p. 76, 12). Die Auslegung zeigt, daß T das ὃ *δοκεῖ ἔχει* vor sich hatte, also ist nicht an Mt 13, 12 oder Mt 25, 29 zu denken.

Lc 9, 12 (II, 5 p. 66, 28) *diem declinantem* in den Marcustext aufgenommen.

Lc 9, 28 sq. (I, 25 p. 53, 23 und III, 3 p. 69, 9 cf. Mt 17, 1 sq.) *ascendit in montem* T: findet sich nur Lc 9, 28, nicht Mt 17, 1 und Mc 9, 1. Daher ist Lc zu vergl. | *et vultus eius immutatus est* T: *et*

factum est dum oraret ipse, et facta est efigies vultus eius alia a, *et dum orat facta est species adspectus eius altera* ff b (dieser > *altera*), *et in orando facta est species vultus eius alia* c, ebenso bis *est*, dann *figura vultus ipsius commutata alia* e, *et factum* (*facta* V^3) *est dum oraret* (*visa est* + f) *species vultus eius altera* f V (V^2 berücksichtigt mehr den Mt), *species vultus eius mutata est* d | *vestis splendida* T: *vestis eius candida praefulgens* a, *vestitus eius* (soweit > b) *albus refulgens* b f ff V, *vestitus candidus fulgens* c, *vestitus albus ut nix* e, *vestimenta eius alba scoruscantia* d.

Lc 9, 60 (II, 4 p. 66, 5 s. oben zu Mt 8, 22).

Lc 10, 13 (III, 4 p. 69, 16) *in* T a c f V: > b d e | *fuissent* T a b V: *essent* c d e f | *in vobis* vor *factae sunt* T b c V^1: hinter *sunt* a d e f V^3.

Lc 10, 30 (III, 6 p. 70, 19) *quidam* T It (nur b >) V | *descendit* T: *descendebat* It (auch d) V, *ascendebat* e | *illum exspoliaverunt* T: *expoliantes eum* a, *etiam despoliaverunt eum* (*illum* b) b f V, *spoliantes illum* c, *et spoliaverunt eum* e, *ad illi dispoliantes* (ohne *eum*) d.

Lc 10, 34 (III, 6 p. 71, 7) *infundens* T It (nur f *superfundens*) V | *impositum* T: *impositum eum* a c, *imponens illum* b d (*eum*) f V, *imposuit* e | *iumento* T: *in suo iumento* a, *in ium. suo* b, *in ium. suum* f V, *super ium. suum* c, *super suum ium.* e, *super suum pecus* d | *perduxit* T: *duxit* a b f V, *ducebat* c, *adduxit eum* d, *deduxit* e | *ad stab.* T b c f: *in stabulo* a, *in stabulum* e V, *in diversorium* d.

Lc 10, 35 (III, 6 p. 71, 10) *revertens* T: *ego revertens* a b f ff, *in redeundo ego* c e, *cum revertor ego* d, *ego cum rediero* V.

Lc 12, 16 (III, 7 p. 71, 13) *possessio attulit* T: *attulit possessio* b e ff, *attulit ager* a, *attulit regio* d, *ager attulit* c f V.

Lc 12, 20 (III, 7 p. 71, 16) *anima tua a te auferetur* T e (nur *a te* hinter *auferetur*), ähnlich (bald activ, bald passiv) mehrmals Hier. (s. Sabatier): *expostulatur anima tua* c Cypr. p. 165, 8; 383, 21, *expostulabunt animam tuam a te* Iren. III, 14, 3 p. 202, *animam tuam repetunt* (*repetent* ff, *reposcunt* a) *a te* a b f ff V, *petunt an. t. a te* d.

Lc 12, 35 (I, 30 p. 59, 7) *praecincti* T b e f Iren. IV, 36, 3 p. 278; IV, 37, 2 p. 282 V: *succincti* a cf. Tert. Marc. IV, 29 (Oehler II, 238), *accincti* c ff. Letzteres ist aber wahrscheinlich auch in T die echte LA, denn in der Deutung heißt es *in lumbis accinctis*.

Lc 12, 49 (I, 3 p. 36, 5, die erste Hälfte auch III, 7 p. 71, 18) *ignem veni mittere* T c d f $V^{1.3}$ Tert. Marc. IV, 29 (Oehler II, 240): *nescitis quia* davor e ff V^2, *nescitis quoniam* b, Lücke in a | *super* T an erster Stelle mit einigen Citaten bei Hilar. Hier. August. (s. Sabatier): *in* T an zweiter Stelle mit It (auch d e) V Tert. l. l. | *quam* (nicht *quem*) T mit mehreren Citaten bei Hier. (s. Anm. zu p. 36, 6): *quid* It (auch d, den ganzen Satz > e)

V | *ut* T f Hier. (vol. I, 257; V, 335; VI, 439 u. 621; VII, 18): *nisi* c V^1, *nisi ut* $V^{2.3}$, *si* b ff, *si iam* d | *ardeat* T Hier. an den genannten 5 Stellen: *accendatur* It V, so auch Hier. vol. V, 882, *accensum est* d.

Lc 12, 52 (III, 7 p. 71, 19): *erunt* T: + *enim* b, + *enim ex hoc* f ff V, + *enim amodo* e, + *autem amodo* d, *nunc amodo* (ohne *erunt*) e, Lücke in a | *in duobus . . in tribus* T (s. jedoch dortige Anm.) c (*duabus*) d e: *adversum duos . . . adversum tres* f, *in duo* (oder *duos*) . . . *in tres* b ff (wo nur *et tres in duos* fehlt) V.

Lc 13, 6 (III, 18 p. 76, 29) *fici* T c e V: *ficus* a b f ff, *ficulneam* (ohne *arborem*) d | *quidam habuit* T e: *quidam habebat* d, *habuit quidam* c f ff, *habebat quidam* a V, Lücke vor *quidam* b | *plantatam* T It V: *novellatam* e | *vinea sua* T a d f V: *vineam suam* b (> *suam*) c e ff.

Lc 13, 11 (III, 18 p. 77, 5) *quae habebat spir.* T b f ff (?) V: *q. habuit spir.* c, *q. spir. habuit* a, *spiritum habens* e, *in infirmitate spiritus erat* d | *infirmitatis* T b c e f ff (cf. d vorher): *languoris* a | *annis* T It V: *annos* d | *inclinata* T b c ff V: *incurvata* e f, *incumbens* d, Lücke in a.

Lc 13, 21 (III, 9 p. 73, 9) *simile est* T It (auch d e) V^3 (V^2 ist nicht zu vergl., da dort Mt 13, 33 benutzt ist): *et cui simile est* V^1 | *regnum coelorum* T aus v. 20 oder vielmehr Mt 13, 33 ergänzt: > It V | *quod accepit* T so Aug. zweimal (Sabatier zu Mt 13, 33): *quod cum accepit* e, *quod acceptum* a b c ff V, auch Ambros. p. 987 (zu Lc 13, 21), *quod accepto* f, *quod accipiens* d | *sata tria . . abscondit in farina* T: *abscondit in farinae sata tria* V, *abscondit in farinae mensuris tribus* f, *absc. in f. mensuras tris* d e (> *tris*), *absc. in farina* a b c *(farinam)* ff Ambros. p. 987. Auch in Mt 13, 33 hat It *mensuris tribus*, d e *mensuras tres*, V *satis tribus*. Aber auch Aug. quaest. evang. lib. I qu. 12 (ed. Bass. vol. IV, 320) hat das griechische Wort *sata*.

Lc 14, 16 (III, 8 p. 72, 14 mit Beimischung aus Mt 22, 3 sqq. s. oben).

Lc 14, 18 (III, 8 p. 72, 20) *excusaverunt se* T: *coeperunt . . excusare* c e f V, *coeperunt . . se excusare* a b d ff.

Lc 14, 21 (III, 8 p. 72, 28 zu Anfang Beimischung aus Mt 22, 8. 9 s. oben) *luscos . . claudos . . mendicos* T: *pauperes* (*egenos* d, *mendicos* e) *ac* (*et* a d e) *debiles et clodos* (oder *claudos*, dies hinter *caecos* d) *et caecos* It V. Aber Iren. III, 14, 3 p. 202 in freier Anführung *claudos et luscos iussit colligi.*

Lc 14, 28 (III, 8 p. 72, 9) *non* T b c e V (in V^1 hat der Corrector ursprüngliches *nonne* corrigirt): *nonne* a d f ff | *prius* T It V: *primo* e, *primum* d | *computat* T c d e f V: *computavit* a b ff | *sumptus* T: *sumptum* e, *sumptus qui necessarii sunt* b c ff V, *inpendia* a f, *erogationem* d | *habet* T b c d e f ff $V^{1.2}$: *habeat* a V^3 | *quae opus sunt* T a f: > d e, über b e ff V s. vorher. Ob T *ad perficiendum* (f V), oder *ad consummandum* (a b c ff) oder

ad consummationem (e) gelesen hat, ist ungewiß.

Lc 15, 11 (III, 10 p. 73, 16) *habuit* T a c e f ff V: *habebat* b d.

Lc 15, 12 (III, 10 p. 73, 16 sq.) *illi* T a b c ff: *patri* vor *pater* d e f V | *iunior* T c e: *adulescentior* a b ff, dazu + *ex illis* f V, *eorum* d | *substantiae* T It V: *patrimonii mei* e, so T in der Auslegung | *contingit* T It V: *tangit* e, *tanget* d.

Lc 15, 13 (III, 10 p. 74, 2) *abiit* T: *peregre profectus est* It V, *peregrinatus est* d e | *long. reg.* T: *reg. long.* It (auch d e) V.

Lc 15, 14 (III, 10 p. 74, 3) *fames est facta* T: *facta est fames* It V, dazu + *valida* a c e f V, + *magna* d.

Lc 15, 16 (III, 10 p. 74, 4) *se de siliquis satiari* T: *saturari de siliquis* d e f, *saturare ventrem suum de sil.* a, *implere ventrem suum de sil.* b c ff V | *manducabant* T b c e f ff V: *edebant* a d.

Lc 15, 22 (III, 10 p. 74, 7) *primam* T d e f V: *priorem* a, *illam primam* b c ff | *manu* T It: *manum* d e V.

Lc 15, 31 (III, 10 p. 74, 14) *mecum semper es* T: *semper mecum es* d f ff $V^{1.3}$, *es semper mecum* V^{2}, *mecum fuisti semper et es* a b, *mecum fuisti et eris* c, *mecum es* e.

Lc 16, 1 (III, 11 p. 74, 17 und III, 20 p. 77, 23 *dives* T It (f + *valde*) V: *honestus* e | *villicum sive dispensatorem* T: *villicum* It (auch d) V, *despensatorem* e | (p. 78, 2) *substantiam* T d e: *bona* It V.

Lc 16, 3 (III, 20 p. 78, 8) *erubesco* T b c f ff V: *confundor* a d e.

Lc 16, 4 (III, 20 p. 78, 11) *proiectus* T: *amotus* It (auch d) V, *motus* e | *de* T a d: *a* b c f ff V, *ab* (*actu* statt *villicatione*) e | *mea* T: > alle | *recipiant* T It (auch e) V: *accipiant* d.

Lc 16, 6 (III, 20 p. 78, 16) *batos* T a (*vatos*) b (*vathos*) c (*vasos*) ff: *cados* e f V, *siclos* d.

Lc 16, 7 (Anspielung III, 20 p. 79, 3) *pabulo* T: *tritici* It (auch d e) V.

Lc 16, 8 (III, 20 p. 79, 8) *collaudatur* T: *laudavit* It V | *quod* T It (b *eo quod*): *quia* V, *quoniam* d e | *bene* T: *prudenter* It V, *sapienter* d | *fecit* T c d e ff: *fecerit* a b f, *fecisset* V.

Lc 16, 10 (III, 20 p. 79, 16) *minimo* T a b c ff V: *modico* d e f | *multis* T: *multo* a d e f, *maius* b e ff, *maiori* V | *fid. erit* T: *fid. est* It (auch d e) V | *qui autem* T: *et qui* alle | *parvo* T: *minimo* a, *modico* b c d f ff V.

Lc 16, 11 (III, 20 p. 79, 20 sehr frei gestaltet, am Schluß:) *credet vobis* T c d ff V^{3}: *credit vobis* $V^{1.2}$, *crederit vobis* e, *vobis credet* f, *dabit vobis* (cf. v. 12) a b.

Lc 16, 12 (III, 20 p. 79, 22) *his quae aliena sunt* T: *alieno* It (auch d e, nur f *alio*) V | *infideles* T: *fideles non* It V | *ea quae vestra sunt* T: *quod vestrum est* It V, *quod meum est* e, nur *vestrum* d | *credet* T a: *dabit* die übrigen.

Lc 16, 16 (II, 5 p. 66, 27) *Ioannem* T c e V^{3}: *Ioannen* oder *Iohannen* a b d f V^{1}.

Lc 16, 20 sqq. (IV, 7 p. 82 sq., genauer nur v. 23) *vidit* T b f: *videt* a d e, *videbat* c V | *de longe* T: *a longe* It (auch d) V, *de longinque* e.

Lc 17, 12 (III, 12 p. 74, 26) *et occurrerunt ei decem viri leprosi* T: *et cum ingrederetur quoddam castellum occurrerunt* etc. f V; die von T übergangenen Worte sehr verschieden in It, dann aber *et ecce decem viri leprosi* (darauf *steterunt* oder *qui steterunt*) a b c ff, *ubi erant* (*fuerunt* e) *decem viri* (*illi* + e) *leprosi* (*et* + d) *steterunt* d e.

Lc 17, 21 (III, 19, p. 77, 22 und IV, 12 p. 84, 24) *regnum meum* an erster St.: *regnum dei* an zweiter mit It V, aber alle davor *ecce enim* | *inter* lib. III, 19: *intra* lib. IV, 12 mit It V.

Lc 17, 34 (I, 29 p. 58, 18 s. oben zu Mt 24, 40).

Lc 18, 2 (III, 13 p. 75, 5) *civitate* T d: *quadam civitate* It V, *civitate quadam* e | *nec deum timens* T: *deum non timens* d e, *qui deum non timebat* It V | *nec hom. reverens* T: *et hom. non reverens* d, *et hom. non reverebatur* e c f ff V, *nec* (*sed nec* a) *hom. reverebatur* a b.

Lc 18, 3 (III, 13 p. 75, 7) *coepit ad illum dicere* T c (*et* davor): *quae veniens coepit* etc. ff, *et veniebat ad illum* (*eum* d e f) *dicens* a d e f V, *quae venit ad illum dicens* b | *vindica* T It V: nur d *devindica* | *de* T It V: nur e *a*.

Lc 18, 4 (III, 13 p. 75, 9) *multo tempore* T: *longo tempore* e, *per tempus* a, *per multum tempus* b f ff V, *per multum temporis* c, *in aliquod tempus* d | *autem* T a e f V: > b c d ff | *intra* T It V: *apud* d e | *etsi* T f V: *si* a b c d e ff |

Lc 18, 5 (III, 13 p. 75, 12) *tamen quia molesta est mihi* T It (*attamen* a, *mihi est molesta* c) V: *propter hoc quod mihi taedium facit* e, *propter quod lavorem mihi praestat* d | *haec vidua* T b c f ff V: *vidua haec* a d, nur *vidua* e.

Lc 18, 22 (Mc 10, 21. Mt 19, 21? III, 14 p. 75, 24) eine ganz freie Reproduction des Inhalts, der Form nach eher an Lc 5, 11 und ähnliche Stellen erinnernd.

Lc 19, 2 sq. (III, 14 p. 75, 19) *statura pusillus* T b c e f ff V: *statura brevi* a, *de statu pusillus* d.

Lc 19, 8 (III, 14 p. 75, 21) *dimidium* T It (auch d e, nur a *dimidiam partem*) V | *bonorum meorum* T It V: *de* (*ex* e) *substantia mea* d e | *do* und *reddo* T im Text mit It V, aber in der Auslegung *daturum se . . et impartiturum* cf. Tatian oder doch dessen Commentator Ephräm (Forschungen I, 179 Note 3) | *cui aliquid* T: *cui quid* a, *quid alicui* b c ff, *quid cui* e, *cuius aliquid* d, *quid aliquem* f V | *fraudis feci* T: *fraudavi* a e f ff, *fraude abstuli* c, *abstuli* (verstümmelt) *fraude* b, *calumniavi* d, *defraudavi* V.

Lc 19, 12 (II, 6 p. 67, 10) *quidam* T It (nur ff >) V | *erat dives* T b c f: *dives* ff, *paterfamilias* a, *nobilis* d V, *erat generosus* e | *is abiit* T b Lucifer: *et is abiit* f, *et abiit* c, *abiit* d e ff V, *profectus est* a | *longinquam* T It (nur b *longe*) V | *accipere* T a

b d e ff (?): *sibi* + c f V, das ἑαυτῷ > auch cod. gr. D, Syr. Cur. u. andere.

Lc 19, 13 (II, 6 p. 67, 12) *et reversus vocavit servos suos* T, irriger Weise aus v. 12 hergeleitet, oder mit dem Rufen in v. 16 nach der Rückkehr verwechselt.

Lc 19, 14 (II, 6 p. 67, 14) *eius* T c e f V: *illius* a, > b d ff | *eum* T a e V^3: *illum* b c f ff $V^{1.2}$, > d.

Lc 19, 16 (II, 6 p. 67, 15) *venit ergo* T: *advenit ergo* d, *venit autem* It V, *et venit* e | *mina . . minas* T (auch schon v. 13 und wieder v. 18) e V^2: *mna . . mnas* die übrigen, nur b *talentum . . talenta* | *acquisivit* T allein so gestellt: hinter *decem* a e, hinter *mnas* (oder *talenta*) b c d f ff V.

Lc 19, 17 (II, 6 p. 67, 17) *serve bone et fidelis* T f (aus Mt 25, 21 der Zusatz): *bone serve* a b d e V, *serve bone* c | *modico* T It (nur a *minimo*) V | *fid. fuisti* T: nur e V^3 *fuisti fidelis* | *super* T d e V^3: *supra* It $V^{1.2}$.

Lc 19, 18 (II, 6 p. 67, 21) *secundus* T: *alter* b c f V, *alius* a d e | *venit dicens* T It (a *alius* dazwischen) V: *venit alius et dixit* e, *veniens dixit* d | *acquisivit* T d: *fecit* It (auch e) V.

Lc 19, 19 (II, 6 p. 67, 24) *et huic dixit* T: *dixit et huic* a, *ait et huic* b, *et huic ait* c f ff V, *dixit autem et huic* d e | *super* T d e V^3: *supra* It $V^{1.2}$.

Lc 19, 20 (l. l.) *celanti* T: *habui repositam* It V.

Lc 19, 23 (p. 67, 28) *ad mensam nummulariis* T (Textmischung mit Mt 25, 27): *ad mensam* It (außer f) V, *super mensam* d, *nummulariis* e f | *et* T (nach ed. princ.) It (auch d e) $V^{1.2}$: *ut* (so T nach Otto) ff V^3 | *veniens* T: nur a *cum venissem* | *utique* T It (nur a d >) V | *eam* T a f (vor *exegissem*): *illam* c ff V^3, *illud* d (dieser *exigebam* davor) e $V^{1.2}$, *illum* b.

Lc 22, 7 (I, 32 p. 60, 21) *venit dies paschae* T: *venit autem dies paschae* a b d e ff, *v. autem d. azymorum* c f V.

Lc 22, 11 (I, 32 p. 60, 22) *patremfamilias domus* T: *patrifamilias* (oder *-liae*) *domus* (oder *domini*) a d e f V, nur *patrifamilias* b c ff.

Lc 23, 43 (I, 35 p. 63, 20) T It V: nur hat b *quia*, c *quod* vorher.

Lc 24, 5 (I, 37 p. 64, 11).

Jo 1, 1. 2 (I praef. p. 31, 9, der erste v. auch lib. IV, 1 p. 80, 6) dreimal *verbum* T It (auch e, Lücke in d) V: *sermo* Tert. Hermog. 18 20; Prax. 7; Cypr. test. II, 3 p. 65, 3; II, 6 p. 70, 7 (wo Hartel sehr mit Unrecht das vulgäre *verbum* in den Text genommen hat).

Jo 1, 3 (IV, 1 p. 80, 9) *ipso* T c e f V Iren. II, 2, 4 p. 118; III, 11, 8 p. 191; V, 18, 2 p. 315: *illo* a ff Tert. l. l. Cypr. p. 65, 4 (Hartel gibt wieder den Vulgatatext), *eum* b. Hinter *nihil* schließt T den Satz, wie die Auslegung unzweideutig zeigt. Dies ist die alte Abtheilung bei Syrern (Syr. Cur., Tatian im Diatessaron [Forsch. I, 113 Note 6] und in der Griechenrede c. 19), Griechen, (Valentin, Heracleon, Iren., Clem. Al., Orig., Eus., codd. A C D u. a.) u. Lateinern (sicher cod. b [*quod autem*

factum est], aber auch Tert, welcher in keinem der zahlreichen Citate über *nihil* hinausgeht, Hilar. de trin. I, 19. 20 p. 797, Ambros. zu Ps. 36 [vol. II, 76. 77], August. tract. I, 16 in Joh. [vol. IV, 392]). Die Verbindung von *quod factum est* mit dem Vorigen, welche Ambros. l. l. bei den Alexandrinern seiner Zeit herrschend fand, ist namentlich auch von Theodor. Mopsuest. (Mai, Nova P. Bibl. VII, pars 1 p. 396) vertheidigt worden sowohl gegen die Interpunction hinter οὐδὲ ἕν, als gegen die hinter ἕν αὐτῷ. — Ist T griechisch geschrieben, so setzt er, wie seine Auslegung beweist, die LA οὐδέν (ℵ erste Hand, D, der Valentinianer Ptolemaeus, Clem. Al., Orig., Euseb.) statt des gewöhnlichen οὐδὲ ἕν voraus.

Jo 2, 4 (IV, 2 p. 80, 12) *mihi et tibi* T It (auch e, welcher > *est*) V^3 Iren. III, 16, 7 p. 206 und alle Griechen: *tibi et mihi* V$^{1.2}$.

Jo 2, 6 (IV, 2 p. 80, 19) *septem* T (auch in der Auslegung): *sex* alle Lateiner (außer dem Abschreiber Arnobius und b, welcher die Zahl >) und Griechen, überhaupt einzige sonst bezeugte LA | *capientes* T a b: *singulae* + c e f V.

Jo 2, 9 (IV, 2 p. 81, 2 scheint wörtliches Citat, weil außerhalb der Construction stehend s. jedoch oben S. 163) *aquas in vinum conversas* T: *aquam vinum factum* a b e f, *a. v. factam* c ff V.

Jo 3, 5 (III, 8 p. 73, 6) *renatus* T a b c e ff V: *natus* f Tert. bapt. 12 (I, 630; aber c. 13 p. 633 *renatus*) Cypr. p. 47, 20 (wo Hartel das vulgäre *renatus* bevorzugt, welches p. 140, 18; 439, 3 allein beglaubigt zu sein scheint) p. 775, 17; 795, 13 (hier auch Hartel im Text) | *ex* T It (nur a *de*) V | *sancto* T a (Tischendorf führt auch ff dafür an) V^3 Ambros. zweimal, August. dreimal: > die übrigen, auch gelegentlich Ambros. und August. | *intrabit* T Tert. bapt. 13; Philastr. haer. 120 und 148: *potest intrare* a, *potest introire* c e f ff V Cypr. an den 5 genannten Stellen, *potest renasci* b | *coelorum* T e Tert. bapt. 13, Pseudocypr. rebapt. 3 (Hartel app. 72, 34), Philastr. an beiden Stellen, viele Griechen von Justin an: *dei* It V Cypr. (5 Stellen) etc.

Jo 3, 13 (III, 17 p. 76, 17) *de coelo descendit* T a b e f Novatian Lucifer: *descendit de coelo* c ff V.

Jo 3, 34 (III, 17 p. 76, 25) *dat deus* T a c (*deus dat*) d ff V die griech. codd. A D etc.: *dat* b e f ℵ B C (erste Hand).

Jo 4, 7 sqq. (IV, 14 p. 85, 9).

Jo 4, 17 (IV, 3 p. 81, 5) *et dixit* T c d f ff V: *illi* + a, *ei* + b, *dicens* e.

Jo 4, 24 (I, 17 p. 49, 5) *deus spiritus est* T Tert. orat. 28 (*enim* + hinter *deus*) auch in den freieren Anspielungen (Rönsch S. 260) die gleiche Stellung: *spiritus est deus* It (auch e) V, *spiritus deus* d.

Jo 5, 2 (IV, 4 p. 81, 8) *natatoria piscina* T a b (*natatoriae p.*) d ff (aber davor *in inferiorem partem* a b, *in inferiori parte* ff, *in* d): *probatica natatoria* e, *probatica piscina* V^3 und Corrector von V^1, *super probatica pisc.* c f V$^{1.2}$.

Jo 5, 4 und 7 (IV, 4 p. 81, 12) *aqua per angelum movebatur ... ad motum aquae unus curaba-*

tur . . . non nisi qui descendisset sanabatur T: Sicher ist nur, daß er mit It (auch e, aber nicht d f) V Tert. bapt. 5 und den griech. codd. A E F etc. (gegen ℵ B C D Syr. Cur.) v. 4 im Text gehabt hat.

Jo 5, 5 (IV, 4 p. 81, 16) *in infirmitate iacuisse* T: *habens in infirmitate* b f die griech. codd. A etc., dazu + *sua* a c d e ff V ℵ B C D.

Jo 5, 8 (IV, 4 p. 81, 27) *vade in domum tuam* T, Syr. Cur., Tatian im Diatessaron (Forsch. I, 160 Note 2) und die griech. Minuskel 33: *ambula* alle Lateiner, *περιπάτει* alle Griechen.

Jo 6, 51 (I, 2 p. 33, 5 lib. I, 9 41, 15 völlig identisch) *descendi* a b c e V: *descendit* d f ff.

Jo 7, 30 (IV, 5 p. 82, 4) *misit* T a c e f ff V: *immisit* d, *iniecit* b | *manum* T d die meisten Griechen: *manus* It (auch e) V Syr. Cur. etc. | *in eum* T d (dieser aber wie fast alle Lateiner vor *manum*): *ad eum* e, *in illum* It V | *quia* T b c f ff V: *quoniam* a d e.

Jo 8, 56 (IV, 13 p. 85, 4) *exultavit* T It (nur b *laetabatur*, e *exultatus est*) V | *vidit* T c V^3: *et vidit* a b d e f ff $V^{1.2}$.

Jo 9, 1 (IV, 6 p. 82, 10) *praeteriens* T b c f ff V: *transiens* a d e | *a nat. sua* T a c: *a nativitate* e f ff V, *ex nativitatem* b d (*nativitate*).

Jo 9, 7 (IV, 6 p. 82, 12).

Jo 10, 16 (I, 10 p. 43, 10) *et alias oves habeo* T b c (*habeo oves*) d (*alias autem*) f V: *et alias quidem oviculas habeo* a e (> *quidem*), *et alias habeo oviculas* ff | *ex* T b d (aber *atrio hoc*) f ff V: *de* a c e | *adducere* T b c d f ff V: *perducere* a e | *et . . audient* T It (nur a *ut . . audiant*) V (V^2 *audiunt*) | *unum ovile* T V: *unus* oder *una grex* It (auch d e).

Jo 10, 30 (IV, 8 p. 83, 20).

Jo 11, 1 (IV, 7 p. 82, 18) *languens* T V: *infirmus* It (auch d), *qui tenebatur infirmitate magna* hinter *Lazarus a Bethania* e.

Jo 11, 33 (II, 8 p. 68, 19) *obiurgans et fremens spiritu* T: *fremuit spiritu* c e f $V^{1.2}$, *infremuit sp.* b ff V^3, *fremuit in spiritu* a, ganz anders d.

Jo 11, 35 (IV, 7 p. 82, 27).

Jo 11, 39 (II, 8 p. 68, 17) *foetentem* T It V: *putet* d | *quatriduanus* T a d f V: *quatriduum enim habet* b c ff, *quarta diei est enim* e.

Jo 11, 41 (IV, 7 p. 82, 23) *revolutus* T cf. e (*revolverunt lapidem*): *tulerunt lap.* It (auch d) V.

Jo 11, 44 (IV, 7 p. 82, 20) *constrictus* T: *ligatus* b c d f ff V, *alligatus* a, > e.

Jo 12, 35 (IV, 8 p. 83, 17) *dum lucem habetis* T It V: *cum habetis lumen* d, *dum lumen habetis* e.

Jo 13, 5 sqq. (IV, 15 p. 85, 13) v. 25 *super* T c d e f ff: *supra* a b V.

Jo 13, 27 (IV, 15 p. 85, 18) *accepta buccella* T: *post buccellam* ff V Ambros., *ut accepit panem* a b c, *post panem acceptum* f, > d e | *satanas in Iudae pectus intravit* T: *intravit* (*introivit* b c ff, *tunc introivit* f V) *in eum* (*illum* c ff $V^{1.2}$) *satanas* It V, *et introibit in illum sat.* d, *et statim intravit in eum sat.* e | *celeriter* T: *celerius* a b f ff, *citius* c d

e V. Nach Sabatier soll Augustin einmal *celeriter* haben. Ich finde die Stelle nicht. In tract. in Joh. 62, 4 (vol. IV, 885) hat er viermal *citius*.

Jo 14, 6 (I, 14 p. 46, 28) *veritas ac vita* T: *et veritas et vita* It (auch d e) V.

Jo 14, 28 (IV, 8 p. 83, 19) *vado ad patrem* T It (auch d, nur a *eo*) V: *ego ad patrem vado* e | *quia* T a c e ff V: *quoniam* b d f.

Jo 14, 30 (I, 12 p. 46, 8) *princeps huius mundi* T: *huius mundi pr.* a b c d f, *pr. mundi huius* ff V | *nihil invenit suum* T mit Tatian im Diatessaron (Forsch. I, 206 N. 12 s. dort andere orientalische Zeugen), Ambros. zu Ps. 38 (vol. II, 159: *et in me suum inveniet nihil*) und de Tob. c. 9 (vol. I, 729 *suum non invenit nihil*), dagegen siebenmal (cf. Sabatier) ohne *suum*. An einer dieser Stellen (De fuga seculi § 23 vol. I, 503 sq.) bespricht er verschiedene Lesarten, ohne diejenige mit *suum* zu erwähnen. Man darf daher sicher annehmen, daß Ambros. an jenen beiden Stellen einen griech. Autor ausschreibt: *non habet quicquam* b c e (*in me* hinter *habet*) ff V, *nihil habet invenire* a, *non habet nihil invenire* d, *non inveniet quicquam* f.

Jo 15, 1 (IV, 9 p. 83, 26) *pater meus autem* T: *et pater meus* It (auch d e) V | *agricola* T: nur a c *agricultor*.

Jo 16, 15 (I, 29 p. 58, 12) *patris* T Tert. Prax. 17: *quaecunque habet pater* It V, *quae habet pater* d e.

Jo 18, 10 (IV, 10 p. 84, 5) cf. lib. I, 34 p. 62, 17 s. oben zu Mt 26, 51) *amputata* T: *amputavit* a, *abscidit* alle übrigen.

Jo 18, 11 (IV, 10 p. 84, 3) *reconde* T Hilar. zu Ps. 131 p. 447; de trinit. 10, 30 p. 1056: *remitte* a e f, *mitte* b c ff V | *gladium* T It $V^{1.2}$: *tuum* + e V^{3} Hil. an beiden Stellen | *theca* T: *thecam* Hil. zweimal, *teca sua* a, *tecam suam* e, *vagina sua* b f, *vaginam suam* c ff, *vaginam* V.

Jo 20, 15 (IV, 16 p. 85, 25) *aestimabat* T: *aestimans* e, auch ein cod. Fossat., *existimans* a b c ff V, *putans* d f | *eum hort. esse* T a e (dieser *hort. eum*): *quia hort. est* b c d ff, *quia hort. esset* f V.

Jo 20, 17 (I, 37 p. 64, 9) *patrem* T b d e ff: *meum* + a c f V.

Jo 21, 5 (I, 16 p. 47, 12) *pueri numquid pulmentarium habetis* T b c e (dieser *habetis pulm.*) f ff V: *habetis aliquid pulmentum vos* a, *pueri numquid aliquid manducare habetis* d.

Jo 21, 11 (IV, 11 p. 84, 9) *rete* T $V^{1.3}$: *retem* b ff V^{2}, *retiam* a d e f, *retia* c | *in* T f V: *ad* a b c e ff, *super* d | *magnis pisc.* T It (*magnis* > e) V: *magnorum piscium* d.

Act 1, 7 (I, 30 p. 59, 25) *scire* T d Hilar. Ambros.: *nosse* V e, *cognoscere* Cypr. test. III, 89 p. 175, 11.

Act 2, 3 (I, 3 p. 36, 4 *ut Acta apostolorum docent*) *cum eo descendente sedit quasi ignis super credentium linguas* T völlig beispiellos cf. oben S. 100.

Act 22, 3 (III, 20 p. 77, 25) *ad pedes* T: *secus pedes* V, *ante pedes* e, Lücke in d.

Act 26, 14 (III, 20 p. 78, 3 nicht Act 9, 4; 22, 7) *est tibi* T V Lucifer: *tibi est* e | *contra stim. calcitrare* T V e: *calcem mittere contra stimulum* Lucifer.

Rom 3, 23 (I, 10 p. 44, 14 *peccaverant ... egebant;* genauer I, 14 p. 46, 26) *gloria* T V Iren. IV, 27, 2 p. 264, Ambros., August.: *claritatem* Cypr. test. II, 27 p. 94, 13.

Rom 7, 14 (I, 17 p. 49, 5 freie Anspielung).

1 Cor 3, 6 (I, 29 p. 58, 17) *deus* T: *sed deus* V und alle übrigen.

1 Cor 3, 16 (I, 4 p. 36, 13).

1 Cor 7, 31 (I, 29 p. 58, 26) *tamquam* T V Ambros., Ambrosiaster, August.: *quasi* Tert., Cypr. p 123, 18; 194, 24.

1 Cor 8, 4 (IV, 1 p. 80, 10).

1 Cor 10, 4 (I, 2 p. 34, 6).

1 Cor 11, 3 (I, 2 p. 34, 20).

1 Cor 14, 20 (I, 16 p. 47, 8) *ut perfecti sitis sensibus* T: *ut sensibus perfecti sitis* d (der lat. Text des Claromont.) August. (einmal, sonst *mentibus* für *sensibus*) Gaudentius, Ambrosiaster, *sensibus autem perfecti estote* V.

1 Cor 15, 52 (I, 30 p. 59, 27) *in ictu oculi* T d V und die Meisten: *in momentaneo motu oculi* Tert. resurr. carnis 42 (Oehler II, 520), nur umgestellt, sonst ebenso in c. 51 p. 535 u. adv. Marc. V, 10 p. 306 | T > *canet enim tuba* (V^3) oder *canet enim* (V^1, *canit* V^2) oder *buccinat enim* (d), fehlt aber in gelegentlichen Anführungen sehr oft z. B. bei Tert. l. l. | *immutabimur* T V, aber auch Ambros. Aug, (beide daneben *commutabimur*): *mutabimur* d, so auch Tert., welcher daneben *demutabimur*.

2 Cor 4, 7 (I, 17 p. 48, 19) *hunc habemus autem thesaurum* T: *habemus autem thes. istum* V, ebenso gestellt, aber *hunc* d Ambrosiaster, *istum* schon Tert. res. carnis 44 | *vasis fictilibus* T d V: *fictilibus vasis* Tert. Marc. V, 11 (Oehler II, 309), *testaceis vasis* derselbe res. carnis 44, *testaceis vasculis* res. carnis 7.

2 Cor 11, 2. 3 (I, 30 p. 59, 2) *despondi* T V Cypr. ep. 75, 14 (Brief des Firmilian) p. 819, 17, Ambros. zweimal: *desponsavi* mehrmals August., *aptavi* gewöhnlich August., *statui* d, Lucifer, Hier. einmal | *castam* T d V etc: *sanctam* Tertull. Marc. V, 12, Cypr. ep. 75, 14 | *exhibere* T d V etc.: *adsignare* Tert. Cypr. Ambros. Ambrosiaster | *versutia* T August. dreimal: *astutia* d V etc. | *sic et vestri sensus corrumpantur* T August. (einmal ganz so, einmal *sens. vestri*, gewöhnlich aber *et vestrae mentes*): *ita corrumpantur sensus vestri* V Lucifer, ohne *ita* ebenso d | *a charitate* T (vielleicht Schreibfehler für *castitate*): *a castitate et simplicitate* d, *a simplic. et cast.* August. mehrmals, manchmal nur *a castitate* derselbe, so auch Lucifer, Ambrosiaster etc., *et excidant a simplicitate* V.

Eph 5, 8 (I, 10 p. 43, 15) *lux* T: nur Iren. IV, 37, 4 p. 282 *lumen* | *ergo ut* T: *ut* V, *sicut* d August., *quasi* Iren. l. l.

Eph 6, 15 (III, 10 p. 74, 11).

Phil 2, 6. 7 (I, 18 p. 49, 25) *in forma dei esset* T V Novatian, Lucifer, Hilar., Ambros., August.: *in forma dei constitutus* d, *in effigie dei constitutus* Tert. Prax. 7;

res. carnis 6; Marc. V, 20; *in figura dei constitutus* Cypr. p. 79, 1; 149, 11 | *arbitratus est* T d V etc.: *existimavit* nur Tert., der überhaupt von da an seine eigenen Wege geht | *semetipsum* T d V und die Meisten, auch Tert. Marc. V, 20: *se* Cypr. p. 79. 149; so Hilar. regelmäßig.

Phil 2, 9. 10 (I, 18 p. 49, 31) *propter hoc* T Hilar. (zweimal, häufiger mit den übrigen): *propter quod et* d V Cypr. p. 79, 5; 149, 15 etc. | *exaltavit illum* T V^3 Cypr. (außer l. l. noch p. 415, 2) Hilar. (meistens): *illum exaltavit* d $V^{1.2}$ | *deus* hier nur T: vor *exalt illum* alle Lat. | *dedit* T Novatian, Ambros., einmal August.: *donavit* d V Cypr. (an den 3 St) etc. | *quod est* T V (in V^1 erst vom Corrector zugefügt) Cypr. p. 415, 2 etc.: > d, *ut sit* Cypr. p. 79, 6; 149, 16 | *omne genu flectatur* T V d *(flectat)* etc.: *omnes genu curvent* Cypr. p. 79. 149. 415, *omne genu curvet* Iren. I, 10, 1 p. 48.

Phil 3, 7. 8 (III, 20 p. 78, 15) *pro lucro* T: *lucra* d V etc. | *in stercora deputari* T: *arbitror stercora* d Lucifer, Ambrosiaster, Hilar., *arbitror ut stercora* V, *stercora existimat* Tert. Marc. V, 20.

Col 2, 9 (III, 17 p. 76, 27).

1 Thess 4, 17 (al. v. 16 I, 18 p. 50, 9) *et nos* T: *deinde nos* d V etc. | *vivimus* T, so Tert. res. carnis c. 24 (Oehler II, 493; aus res. c. 41 p. 520; Marc. III, 24 p. 158; Marc. V, 15 p. 319 läßt sich das nicht bestätigen oder widerlegen), so Ambros. mehrmals und die griech. codd. F G: + *qui relinquimur* V, + *qui desimus* d, *qui residui erimus* Hilar. | *rapiemur* T: *cum illis* + V, dasselbe davor d Tert. res. 24 (*cum illis tollemur*) | *Christo* T d V^3 Ambros.: *domino* $V^{1.2}$, auch schon Tert. an allen Stellen | *cum domino erimus* T: *omnes* davor d, *semper* davor V Tert. res. 24. 41; Marc. III, 24 (dieser überall *ita semper*).

1 Tim 1, 13 (I, 17 p. 49, 14).

2 Tim 3, 12 (IV, 12 p. 84, 21) *in Christo pie volunt vivere* T: *volunt pie vivere in Christo Iesu* d $V^{1.2}$, *pie volunt* etc. V^3.

Hebr 5, 12 (nicht 1 Cor 3, 1 sq. I, 29 p. 57, 15) *non solidus cibus, sed lac* T: *lacte non solido cibo* V August., *lacte non solidae escae* d.

Jac 4, 6 oder 1 Petr 5, 5 (IV, 4 p. 81, 15) *superbis deus* T: *deus superbis* V (an beiden St.) It (d. h. Corbei. Jac 4, 6).

2 Petr 2, 9 (I, 12 p. 46, 12) *dominus* T $V^{1.3}$: *deus* V^2.

1 Jo 3, 1. 2 (I, 17 p. 49, 3, wo nicht Rom 8, 14 hätte citirt werden sollen) *sicut ait apostolus, filii dei vocemur et simus* T $V^{1.3}$ (V^2 *sumus*); T bestätigt also das καὶ ἐσμέν von ℵ A B C cf. Just. dial. c. 123: θεοῦ τέκνα ἀληθινὰ καλούμεθα καὶ ἐσμέν, οἱ τὰς ἐντολὰς τοῦ Χριστοῦ φυλάσσοντες.

Apoc 1, 4 sqq. (I, 12 p. 46, 3 cf. IV, 2 p. 80, 20) *septem ecclesias dicit, quas in apocalypsi legimus.*

Apoc 2, 1. 8 etc. (II, 6 p. 67, 19).

* * *

Gen 6, 2 (II, 1 p. 64, 18) *angeli* T August. (dieser kennt aber auch die andere LA bei Lateinern wie Griechen), vorausgesetzt auch bei

Tert. orat. 22; idolol. 9; Marc. V, 18: *filii* V Tert. virg. vel. 7 als Text. Die LA schwankt auch in LXX | *quod speciosae essent* T: *quod essent pulchrae* V Tert. virg. vel. 7 *(pulchrae essent)*, *quia bonae sunt* August., welcher dies dann durch *speciosae corpore* erklärt | *sumpserunt* T August.: *acceperunt* V Tert. virg. vel. 7; orat. 22 *(accipiuntur)*.

Gen 25, 23 (I, 14 p. 46, 25).

Ps 16, 4 (Zählung der Vulgata, IV, 12 p. 84, 20) *tuorum* T V die alten Psalterien, August. LXX, auch Hier. iuxta Hebraeos, welcher sonst völlig abweicht: *meorum* cod. S. German. bei Sabatier.

Ps 18, 5 (I, 12 p. 46, 1) ganz mit V.

Ps 33, 11 (I, 26 p. 54, 4) ebenso auch schon Cypr. test. I, 22 p. 58, 4.

Ps 44, 2 (IV, 1 p. 80, 8) abgesehn von orthographischen Varianten ebenso die Psalterien, auch Hier., iuxta Hebr.: nur Tert. Marc. II, 4; IV, 14; Hermog. 18; Prax. 7 und 11 *sermonem optimum*, und wahrscheinlich auch Cypr. p. 64, 17; 97, 16 gegen Hartel's Text *sermonem bonum*.

Ps 44, 10 (I, 17 p. 49, 18) ganz mit Cypr. test. II, 29 p. 98, 8 nach Hartel's Text und cod. German. bei Sabatier, nur daß diese *varietatem*: dagegen V *circumdata* für *circumamicta*.

Ps 68, 16 (I, 12 p. 46, 6 frei in die eigene Rede verschlungen, aber im wesentlichen mit V) *coarctavit* (= *coarctet*) T August.: *contineat* cod. German., Hilar., *urgeat* V.

Ps 123, 7 (I, 10 p. 44, 4 mit V und cod. Germ., nur) *venantium* T V Ambros.: *venatorum* German. Hilar.

Ps 136, 9 (I, 2 p. 34, 7) *suos* T Brev. Mozarab., Tichonius, Chromatius: *tuos* V und alle übrigen.

Ps 149, 6 (I, 3 p. 35, 15) *ancipites* T V: *bis acuti* Hilar. u. a.

Jes 6, 9 (IV, 10 p. 84, 6) *aure audietis et non intelligetis* T Cypr. test. I, 3 p. 41, 3 etc.: *audite audientes et nolite intelligere* V.

Jes. 40, 6 (II, 5 p. 67, 6) *sicut* vor *foenum* T aus dem zweiten Versglied eingeschlichen.

Ezech 11, 19 (I, 3 p. 35, 12 frei gestaltet) *auferam* T V: *evellam* August.

Ez 33, 11 (III, 11 p. 74, 22) *nolo* T Cypr. de lapsis 36 p. 263, 18, Ambros. fünfmal, V: *malo* mit Umkehrung der Satzhälften Tert. poen. 4; pudic. 18; Marc. II, 13; IV, 10; res. carnis 9; Cypr. test. III, 114 p. 182, 12; *non desidero* Pseudocypr. ad Nov. (Hartel appendix p. 60, 14) | *peccatoris* T Tert. l. l. Cypr. p. 182; Pseudocypr. l. l. Ambros.: *impii* V, *morientis* Cypr. p. 263 | *sed ut convertatur* T V (+ *impius*): *quantum ut revertatur* Cypr. p. 263, *quantum ut convertatur* Ambros. zweimal, August., *sicut desidero ut avertatur* Pseudocypr. l. l., die anderen Stellen aus Tert. und Cypr. sind nicht zu vergleichen. — Ez 18, 23 ist nur Parallelstelle. Auch die Lateiner haben dort Frageform, und nur Ez 33, 11 ist *peccator* in LXX begründet.

Ez 33, 12 (nicht Ez 18, 21 sq., wie Otto citirt, I, 17 p. 49, 11) *iustitia — erraverit* T: *iustitia — exerraverit* Cypr. p. 329, 9; 407, 11 (an letzterer Stelle v. l. *erra-*

verit und *peccaverit*), *iustitia* — *in qua die erraverit* Pseudocypr. appendix p. 63, 14, *iustitia* — *peccaverit* V | *iniquitas* T Pseudocypr. l. l. (Cypr. an beiden Stellen > diesen Satz): *impietas* V | *iniqui* T: *impii* Pseudocypr. V | *disperdet* T: *nocebit* Pseudocypr. V | *quocumque* T: *ex qua die* Pseudocypr., *in quacunque die* V | *fuerit* ohne Zusatz T Pseudocypr: + *ab impietate sua* V.

* * *

Es verstand sich im voraus von selber, daß ein alter lateinischer Uebersetzer die in seinem griechischen Original vorkommenden Bibelstellen nicht in völliger Unabhängigkeit von der ihm geläufigen lateinischen Uebersetzung wiedergegeben haben werde. Wenn das schon bei vereinzelten Citaten in dogmatischen, polemischen, historischen Werken nicht der Fall gewesen ist, so vollends nicht bei einem Commentar, welcher massenhaft und mehr oder weniger zusammenhängend biblische Texte darbot. Man denke nur einerseits an die Uebersetzungen der Commentare des Origenes und andrerseits an den lateinischen Irenäus. Die Uebersetzer waren bibelfest genug, um selbst unabsichtlich in den Tenor ihrer heimischen Bibel zu verfallen, auch ohne dieselbe aufzuschlagen. Bei Uebersetzung eines nach der Ordnung des biblischen Textes fortlaufenden Commentars wird das regelmäßig geschehen sein, und auch bei unserem Commentar war das durch die mangelhafte Anordnung desselben nicht schlechthin und überall ausgeschlossen. Bei den vor allen anderen Theilen der Bibel im Gedächtnis lebenden evangelischen Texten war dies jedoch am wenigsten eine unerläßliche Voraussetzung des Zusammentreffens mit dem Wortlaut der lateinischen Bibel. Die beiläufig citirten Stellen aus anderen biblischen Büchern, welche in T. vorkommen, sind aber fast ausnahmslos so hervorragend classische Bibelsprüche, daß sie einem kirchlich gebildeten Manne, etwa einem Geistlichen im Anfang des dritten Jahrhunderts ziemlich ebenso wie die evangelischen Perikopen nach dem ungefähren Wortlaut seiner lateinischen Bibel gegenwärtig gewesen sein werden. Diesen Erwartungen entspricht der in vorstehendem Verzeichnis vorgelegte Thatbestand vollkommen. Es bedarf keiner Anführung einzelner Stellen zum Beweise dafür, daß der biblische Text des T. von der lateinischen Bibel nicht unabhängig ist. Nur die Ausnahmen von dieser Regel bedürfen der Erörterung. Ebenso klar liegt aber auch die That-

sache zu Tage, daß T nicht von der durch Hieronymus veranstalteten Revision des lateinischen N. Testaments und insbesondre der Evangelien abhängt, sondern von irgend einer vorhieronymianischen Recension des lateinischen N. Testaments. Auch in dieser Beziehung ist die Regel so constant, daß nur die Ausnahmen der Beleuchtung bedürftig sind. Es fragt sich, ob's wirkliche Ausnahmen gibt, ob sich in T Stellen finden, wo erst durch Hier. eingeführte Uebersetzungen einzelner Worte oder Sätze anzuerkennen sind. Wenn dem so wäre, so würde anzunehmen sein, daß T in einer Zeit und Gegend geschrieben oder übersetzt worden sei, wo zwar V bereits existirte, aber gegenüber der ältern Uebersetzung (It) noch nicht recht aufkommen konnte. Der Verfasser oder Uebersetzer müßte noch ganz überwiegend in der It gelebt haben. Aber der Beweis für irgend welchen Einfluß der V auf T ist nicht zu leisten, zumal dann nicht, wenn anerkannt bleibt, daß T Uebersetzung eines griechischen Commentars ist; eben dies aber wird auch die Untersuchung seines biblischen Textes im weiteren Verlauf aufs neue darthun. Nicht jedes einzelne Wort, worin T mit V gegen die Zeugen der vorhieronymianischen lat. Evangelien übereinstimmt, ist ein Beweis der Abhängigkeit des T von V; denn der Uebersetzer des Commentars und Hieronymus können das ihnen vorliegende griechische Wort auch einmal unabhängig von einander gleichlautend übersetzt haben. Das gleiche Verhältnis besteht ja nicht selten auch zwischen dem lat. Irenäus und V, auch zwischen V und Tertullian, welcher zumal in seinen freien Anspielungen so oftmals zeigt, daß er den griechischen Text im Gedächtnis hat und aus demselben neu übersetzt. Ebenso steht es zwischen V und dem lat. Text des Cantabrigiensis, welcher auf dem Grunde der It nach dem griechischen Paralleltext gemodelt ist. Es sind aber in der That nur einige einzelne Worte, worin T mit V gegen die älteren lateinischen Zeugen zusammentrifft. Wenn T Mt 12, 1 mit V *sabbato* statt *sabbatis* (*τοῖς σάββασι*) schreibt, so war das jedem Uebersetzer, der nicht sclavische Treue beanspruchte, unbenommen. Wäre T hier von V abhängig, so würde er auch *sata* statt *segetes* geschrieben haben. In Mt 26, 29 schreibt T mit V *de hoc genimine* statt *de* (oder *ex*) *hac* (oder *ista*) *creatura*. Aber neben der ungeschickten letzteren Uebersetzung findet sich hier und, noch viel besser als vorhieronymianisch bezeugt, Lc 22, 18 auch *generatione*. Ge-

nauer als beides entspricht dem Original γενήματος das *genimine* in T und V, und T erlaubt sich in der Auslegung statt dessen noch wieder *germen* zu sagen. Man kann diesen und ähnliche Fälle nicht anders beurtheilen als so: Da T durchweg von V völlig unabhängig sich zeigt, so ist sein Zusammentreffen mit V aus der gleichen Abhängigkeit vom griechischen Original zu erklären und als ein zufälliges zu betrachten, dagegen aber seine gleichzeitige Abweichung von aller lateinischen Texttradition der vorhieronymianischen Zeit eine Bestätigung davon, daß T nicht ein lateinisches Originalwerk, sondern Uebersetzung ist. Wie im letzten Fall so hat T auch Lc 13, 21 nur ebenso wie Hieronymus das griechische Wort beibehalten, wenn er statt *mensuras (mensuris)* der älteren Lateiner *sata* schrieb. Daneben weicht T gerade hier von V ab (s. oben S. 211). In Mc 1, 6 bedarf die Uebereinstimmung von T und V in Bezug auf *pilis* (τρίχας) statt *pilos* oder *ex pilis* gar keiner Erklärung, wird aber auch dadurch wieder aufgewogen, daß T gegen V mit besten Italazeugen *indutus* statt *vestitus* schreibt. — Mc 2, 5 kann der Schein einer Abhängigkeit von V in Bezug auf die Wahl des Verbums und des Tempus schon mit Rücksicht auf die gleichzeitige Uebereinstimmung mit dem lat. Cantabrigiensis, vielleicht auch Corbei. II nicht entstehen. Zudem schwankt der griechische Text zwischen ἀφίενται und ἀφέωνται. — Zu Jo 13, 27 bedarf es außer dem im Verzeichnis dazu Bemerkten kaum noch der Erinnerung, daß *buccella* in Jo 13, 26, wo V *panis* hat, auch vom Cantabrig. zweimal dargeboten wird, und daß im Griechischen dasselbe ψωμίον in beiden Versen steht. — Jo 10, 16 könnte es auffallen, daß ein mit It vertrauter Uebersetzer für die Wörter αὐλή und ποίμνη nur das eine *ovile* als Uebersetzung verwendet habe. Aber Hier., welcher ja auch die angemessene Variation des Ausdrucks im Original und in der älteren Uebersetzung vorfand, hat dennoch nicht nur in seiner Bibelrevision, sondern auch an anderen Stellen die beiden Wörter uniform wiedergegeben, aber bald *ovile* (V), bald *grex* (zu Jes 60 vol. IV, 731), bald *atrium* (zu Ezech. 46 vol. V, 584) dazu gewählt. Da kann es doch nichts bedeuten, wenn T mit dem ersten dieser Ausdrücke zusammentrifft. Ueber Jo 11, 1, wo T mit V *languens* statt *infirmus* hat, möchte ich kein weiteres Wort verlieren, als daß in diesem wie in allen vorher angeführten Fällen die Möglichkeit offen bleibt, daß der schlecht überlieferte Text von T

durch Abschreiber der V assimilirt worden sei. Dieser Fall liegt in Lc 12, 35 (s. das Verz.) wahrscheinlich vor. Aber keine der angeführten Stellen, wo T mit V gegen It übereinstimmt, nöthigt zum Recurs auf jene Möglichkeit. Und alle irgend in Betracht kommenden Stellen, welche den Schein einer Abhängigkeit des T von V erwecken könnten, sind hiermit aufgezählt.

Soweit T von einem lateinischen Bibeltext sich abhängig erweist, ist dies ein vorhieronymianischer, und schon diese Thatsache allein würde, wenn sie beachtet worden wäre, vor dem Irrthum bewahrt haben, daß T eine Compilation unter anderem auch aus des Hier. Commentar zu Matthäus [1]) sei. Es müßten die Untersuchungen über die sogenannte Itala zunächst der Evangelien, für welche das weitaus reichste Material vorliegt, auf einer ganz anderen Stufe angelangt sein, ehe man versuchen könnte zu bestimmen, welcher Familie von Zeugen für das vorhieronymianische lateinische N. Testament diejenige Handschrift (oder Handschriften) angehört hat, aus welcher der Uebersetzer des griechischen T seine Kenntnis des lateinischen Bibeltextes empfangen hat. Schwierig wird eine solche Bestimmung auf alle Fälle bleiben, sogut wie beim lateinischen Irenäus, weil durch den Einfluß des den Uebersetzern vorliegenden griechischen Originals der von ihnen übersetzten Werke ein unmeßbares Element und eine unbegrenzte Möglichkeit irreführender Zufälligkeiten hineinspielt. Trotzdem sei Einiges hervorgehoben. Es finden sich einige Stellen, wo T mit dem cod. Vercellensis (= a) allein gegen die übrigen Lateiner geht: Mt 7, 3 *consideras* statt *vides;* Mt 8, 22 *sine mortui sepeliant;* Lc 7, 12 *efferebatur mortuus,* während die übrigen entweder *ferebatur* oder *defunctus* oder dies beides bieten; Lc 10, 30 *exspoliare* statt *spoliare* oder *despoliare;* Lc 16, 12 *credet* (aus v. 11 wiederholt) statt *dabit;* Jo 18, 10 *amputare* statt *abscidere.* Dazu kommen die zahlreicheren Stellen, wo T außer a noch andere Italazeugen auf seiner Seite hat. Aber eine einigermaßen durchgängige sonderlich nahe Verwandtschaft zwischen T und a läßt sich doch nicht nachweisen. An denselben Stellen, wo uns Uebereinstimmungen mit cod. a in Bezug auf einzelne Worte auffallen, weicht T in anderen Stücken auch wieder von a in bedeutsamer Weise ab. Aehnlich verhält sich T zum Palatinus (= e). Lc 2, 7 hat T

1) Ueber den Evangelientext desselben s. oben S. 97 ff.

nur mit e zusammen *obvolvere;* Lc 7, 12 *mortuus*[1]) statt *defunctus,* ferner *quae* (statt *et haec*) *erat vidua,* endlich *sequebatur* (*consequebatur* e) *eam* (*illam*) statt *cum illa* oder *ea* ohne Verbum. Gleich darauf Lc 7, 14 hat auch e wie T *funus,* wenn gleich e in Verbindung mit dem gewöhnlichen *loculus,* und beide zugleich mit d *iuvenis* statt *adolescens.* Die von It und V ganz abweichende Uebersetzung von Lc 12, 20 (s. dort) haben T und e nur mit einigen Citaten des Hier. gemein. Lc 13, 6 findet sich neben anderen Uebereinstimmungen und Abweichungen nur bei T und e *habuit* für *habebat.* Nur T und e haben Lc 14, 21 *mendicos* für *pauperes,* Lc 15, 12 außerdem auch mit c *iunior* statt *adulescentior,* Jo 3, 5 nur noch mit zwei Citaten bei Tertullian und Pseudocyprian *coelorum* statt *dei;* Jo 11, 41 nur T und e *revolvere,* Jo 20, 15 *aestimare.* Aber diese Uebereinstimmungen reichen bei weitem nicht aus, auch nur an den Stellen, wo sie sich finden, eine tiefer gehende Textverwandtschaft zu begründen. Der Palatinus hat seine Abweichungen von dem Hauptstrom der vorhieronymianischen Tradition des lateinischen Evangelientextes durch erneute Benutzung eines griechischen Textes gewonnen. Mit T wird sich's nicht anders verhalten, sofern das dem Uebersetzer vorliegende Original auch die Bibelstellen darin ihm in ihrer griechischen Urform vorführte. Die angeführten Uebereinstimmungen können sämmtlich oder doch größten Theils auf den angedeuteten parallelen Wegen erzielt worden sein. Es muß auffallen, daß sie sich fast sämmtlich in Lucas finden und keine einzige in Matthäus. Allerdings fehlt dem Palatinus etwa die Hälfte des Matthäus, aber doch nur die Hälfte, und T hat unvergleichlich mehr vom Text des Matthäus als von dem des Lucas aufbewahrt. Dazu kommt, daß sich die vorhin nachgewiesenen Uebereinstimmungen zwischen T und a auch hauptsächlich in Lucas, nur eine in Matthäus sich findet. Die auffallende Erscheinung ist vielleicht daraus zu erklären, daß bei Matthäus, dessen Text in alter Zeit stets der am besten gekannte und auswendig gewußte gewesen ist, der Uebersetzer von T stärker als bei Lucas durch die Erinnerung an seine lateinische Bibel beherrscht war. Daher dann in Lucas und Johannes verhältnismäßig mehr freie Uebersetzungen aus dem

1) Dies auch d, und andrerseits T bei gelegentlicher Anführung *defunctus.*

Griechischen sich finden und eben deshalb mehr Coincidenzen mit singulären lateinischen Versionsformen.

Wichtiger und zahlreicher als diese sind diejenigen Fälle, wo T einen von aller lateinischen Ueberlieferung abweichenden Text bietet. So ist ein eigenthümlicher Text selbstverständlich auch da zu beurtheilen, wo derselbe bei denjenigen Schriftstellern, welche nachgewiesener Maßen den T ausgebeutet haben, wörtlich so oder ähnlich so wie in T lautet, insbesondre bei dem jüngeren Arnobius. Es mag Einiges, was mir als singulär erscheint, nur darum so erscheinen, weil meine Vergleichung auf die oben S. 195 aufgezählten und die im Stellenverzeichnis namhaft gemachten Zeugen, wenn auch unter beständiger Controle nach Sabatier, beschränkt blieb, oder auch darum, weil unsere Kenntnis der vorhieronymianischen Gestalt der lateinischen Evangelien überhaupt noch eine lückenhafte ist. Anderes kommt sicherlich auf die schon oben S. 194 berührte Freiheit der Textbehandlung in T. Sie ist beispiellos in der exegetischen Literatur der alten und vollends der späteren lateinischen, aber auch der griechischen Kirche. Nur etwa Ephräm's Commentar zum Diatessaron möchte sich in dieser Hinsicht vergleichen lassen. Wie bedeutsam diese Thatsache als einer der Beweise für das sehr hohe Alter des Commentars ist, so sehr erschwert sie es, mit Sicherheit zu bestimmen, was eine wirkliche Variante, sei es im Verhältnis zur griechischen Textüberlieferung, sei es im Verhältnis zur It ist, und was dagegen eine vom Uebersetzer treu wiedergegebene Laune des Schriftstellers ist. Der zugleich mit sonstigen Willkürlichkeiten vorkommende Ausdruck *invenit Iesus* Mt 12, 10 und 8, 14 kann weder als ein Versuch selbständiger Uebersetzung des gewöhnlichen griechischen Textes, noch als Wiedergabe einer griechischen Variante gelten. Auf *Iudae* statt *Iudaeae* Mt 2, 1 wird auch abgesehn von den oben dazu gegebenen Nachweisungen Niemand Gewicht legen wollen. Unsicher ist auch, welche Bedeutung abweichender Wortstellung[1]) zukommt. Am sichersten geht man da, wo die Auslegung eine bestimmte Gestalt des dem Ausleger vorgelegenen Textes bezeugt.

Ich beschränke mich auf einige von der lateinischen oder

1) Auffällig ist z. B. *autem* an dritter Stelle Mt 24, 36; Jo 15, 1; 2 Cor 4, 7; aber auch in der Rede des Auslegers p. 79, 23; 80, 1.

auch von der allgemeinen Tradition abweichende Beispiele. Diejenigen Fälle, wo auch nicht einmal vereinzelte Citate bei lateinischen Vätern mit T gehen, bezeichne ich durch *, diejenigen aber, wo T außer von den lateinischen auch von den meisten griechischen Hss. abweicht, durch **.

1. Mt 2, 16 *infantes* [1]) statt *pueri*. — 2.* Mt 3, 4 *cibus* statt *esca*. — 3. Mt 3, 10 *ecce* statt *iam enim* und *arboris* statt *arborum*. — 4. Mt 3, 11 *ille* statt *ipse*. — 5.* Mt 3, 12 *colliget frumentum in horreum suum* [2]). — 6. Mt 5, 18 *haec omnia* statt *omnia* [3]). — 7.** Mt 5, 25 *ministris* statt *ministro* [4]). — 8.* Mt 5, 29 *illum* statt *eum*. — 9.* Mt 6, 19 *decipit* = ἀφανίζει. — 10.** Mt 7, 6 *sanctum panem* statt *sanctum* und *margaritas* ohne *vestras*. — 11.** Mt 7, 12 *quod tibi non vis fieri*, *alii* (oder *alteri*) *ne feceris*. — 12. Mt 9, 16 *mittit* statt *committit* oder *immittit* [5]). — 13.* Mt 9, 20 *profluvio sanguinis* (soweit nicht beispiellos) *laborabat*. — 14. Mt 10, 16 *astuti* statt *prudentes* oder *sapientes*. — 15.* Mt 15, 22 *de finibus illis veniens* statt *egressa* (oder *exiens*) *a finibus illis*. — 16. Mt 15, 24 *oves perditas* statt *oves quae perierunt* [6]). — 17. Mt 15, 27 *sed* (soweit ganz unerhört) *et catuli* statt *nam et catelli* (oder *canes*). — 18.* Mt 18, 11 *ut salvum faceret* statt *salvare*. — 19.* Mt 18, 22 *septies sed et usque septuagesies* statt *usque* (fehlt nur in d e) *septies sed usque* (ohne *usque* d e h) *septuagies*. — 20.* Mt 20, 30 *iuxta* statt *secus*. — 21.* Mt 21, 8 *Iesum supersedere fecerunt* statt *sedebat* (oder *sedit*) *super eum* [7]). — 22.* Mt 21, 8 *abscindere*

---

1) Dafür kann außer Lucifer kaum Tert. Valent. 2 angeführt werden. Ueberhaupt kann Tertullian bei seiner großen Vertrautheit mit der griechischen Bibel und seiner kritischen Stellung zu der damals noch in der Consolidirung begriffenen lateinischen Uebersetzung nirgendwo unbesehens als Zeuge für letztere gelten.

2) Wenn Iren. einmal dasselbe Verb in präsentischer Form gebraucht, so ist das eben auch ein vom lat. Bibeltext unabhängiger Uebersetzungsversuch des Lateiners, welcher den Iren. übersetzte.

3) Dies müßte als bei den Griechen unerhört doppelten Stern, als bei den Lateinern nicht ganz unerhört gar keinen haben.

4) In Bezug auf Juvencus s. oben S. 121.

5) Die sonstigen Eigenthümlichkeiten dieses Citats erkläre ich mir theils aus Textmischung mit Mc (*maior* statt *peior*), theils aus Willkür des Auslegers (*facit scissuram* statt *fit scissura*).

6) Ueber Mt 15, 23 s. das Verzeichnis.

7) So It, während V mit T in der Voraussetzung der LA ἐπεκάθισαν

statt *caedere.* — 23.* Mt 21, 30 *volo* statt *eo domine.* — 24.* Mt 22, 12 *qui non habuit tunicam nuptialem* statt *non habens vestem nuptialem* oder *vestimentum nuptiale.* — 25. Mt 22, 13 *in exteriores tenebras proiectus est* (also *proicite eum*) statt *mittite eum in tenebras exteriores.* — 26. Mt 25, 5 *tardante autem* statt *moram autem faciente;* ferner *obdormierunt omnes* statt *dormitaverunt omnes et dormierunt.* — 27.** Mt 25, 6 *ecce media nocte clamor factus est* statt *media autem nocte clamor factus est ecce.* — 28.** Mt 25, 7 *coeperunt aptare* statt *ornaverunt*[1]). — 29.** Mt 25, 11 *pulsantes*[2]). — 30. Mt 27, 24 *sum* statt *ego sum*[3]). — 31.* Mc 2, 3 *tunc iverunt* statt *et venerunt.* Auch *portantes in lecto* statt *ferentes* oder *adferentes in grabato* sonst schwach bezeugt. — 32.* Mc 2, 11 *baiulare* statt *tollere* und *pergere* statt *vadere.* — 33.** Mc 6, 34 *misertus est eius* statt *misertus est super eos* (oder *illis* oder *eis*). Der Singular auch bei Griechen unerhört. — 34.** Mc 6, 39 *(discumbere) et cessare.* — 35.** Lc 4, 6 *mea sunt* statt *mihi tradita sunt.* — 36.** Lc 7, 12 *sequebatur eam* statt *cum illa* (oder *ea,* mit oder ohne *erat*)[4]). — 37.* Lc 7, 14 *funus eius contigit* statt *tetigit loculum.* — 38.** Lc 7, 15 *resurgens sedit* statt *resedit,* und *loquebatur* statt *coepit loqui.* — Ueber Lc 9, 29 s. im Verzeichnis. — 39.* Lc 10, 30 *descendit* statt *descendebat.* — 40.* Lc 10, 34 *iumento* statt *in* (oder *super*) *iumentum suum* (oder ähnlich), und *perduxit* statt *duxit.* — 41.** Lc 10, 35 *revertens* ohne *ego.* — 42. Lc 12, 49 *quam* statt *quid.* Auch das folgende *ut* statt *nisi* oder *nisi ut* etc. — 43.* Lc 14, 21 *luscos* statt *caecos*[5]). — 44.* Lc 15, 13 *abiit* statt *peregre profectus est.* —

---

statt ἐπεκάθισεν, aber nicht im Wortlaut (*eum desuper sedere fecerunt*) übereinstimmt.

1) Das Verb *aptare* nur im Cantabrig.

2) Ueber Juvencus s. oben S. 121.

3) Sabatier gibt einige patristische Zeugnisse für Auslassung des den Lateinern eigenthümlichen *ego.*

4) Dies und das Folgende mußte hier aufgeführt werden, obwohl schon vorhin S. 225 mit Palatinus verglichen; denn die Uebereinstimmung mit Palatinus ist keine wörtliche. Anders Lc 2, 7 und 12, 20. — Von den Griechen hat nur D συνελήλυθει αυτη.

5) Ueber das dortige *mendicos* statt *pauperes* s. vorher S. 225 cf. Tertull. c. Marc. IV, 14: *mendici, sic enim exigit interpretatio vocabuli quod in Graeco est.* Der lat. Iren. kann als Uebersetzer ebensowenig wie der lat. T *luscos* als Variante der It bezeugen.

45.* Lc 15, 16 *satiari* statt *saturari* oder *implere ventrem suum de siliquis.* — 46.* Lc 16, 4 *proiectus* statt *amotus.* — 47.* Lc 16, 4 *mea* hinter *villicatione.* — 48.* Lc 16, 7 *pabulum* statt *triticum.* — 49.* Lc 16, 8 *collaudare* statt *laudare*, und *bene* statt *prudenter.* — 50.* Lc 16, 10 *multis* statt *maiori* oder *multo*, ferner *erit* (hinter *fidelis*) statt *est*, ferner *qui autem* statt *et qui*, endlich *parvo* statt *modico* oder *minimo.* — 51.* Lc 16, 12 *in his quae aliena sunt* statt *in alieno*, und *ea quae vestra sunt* statt *quod vestrum est*, endlich *infideles* statt *fideles non.* — 52.* Lc 16, 23 *de longe*[1]) statt *a longe.* — 53.* Lc 17, 12 s. das Verzeichnis. — 54.* Lc 18, 2 *nec .. nec* statt *non .. et .. non*[2]). — 55.* Lc 18, 4 *multo tempore* statt *per multum tempus.* — 56.* Lc 19, 8 *fraudis feci* statt *fraudavi* oder *defraudavi.* — 57.* Lc 19, 18 *secundus* statt *alter* oder *alius*, und sofern d nicht als echter Italazeuge gelten kann, *acquisivit* statt *fecit.* — 58.** Jo 2, 6 *septem* statt *sex.* — 59.* Jo 2, 9 *aquas in vinum conversas* statt *aquam vinum factum.* — 60. Jo 3, 5 *intrabit* statt *potest introire* oder *intrare*, und *coelorum* statt *dei.* — 61.** Jo 5, 8 *vade in domum tuam* statt *ambula.* — 62.* Jo 7, 30 *manum* statt *manus* (denn d ist nicht zu rechnen). — 63.** Jo 11, 33 *obiurgans et fremens* statt *fremuit.* — 64.* Jo 11, 44 *constrictus* statt *ligatus* oder *alligatus.* — 65.** Jo 13, 27 *celeriter* statt *celerius* oder *citius.* — 66.** Jo 14, 30 *nihil invenit suum* statt *non habet quicquam* oder ähnlich[3]). — 67. Jo 16, 15 *patris* statt *quaecunque habet pater.* — 68. Jo 18, 11 *reconde* statt *remitte.* — 69. 2 Cor 11, 3 *versutia* statt *astutia* und *charitate* statt *castitate* oder *simplicitate* oder *castitate et simplicitate.* — 70.* Philipp 3, 7 *pro lucro* statt *lucra.* — 71.* Philipp 3, 8 *in stercora deputo* statt *arbitror ut* (oder ohne *ut*) *stercora.* —

Zu diesen Stellen kommen, wenn oben S. 224 f. richtig geurtheilt wurde, noch hinzu 72. Mt 7, 3. — 73. Mt 8, 22. — 74. Lc 2, 7. — 75. Lc 10, 30. — 76. Lc 12, 20. — 77. Lc

1) Die gleiche Präposition hat auch e, weicht dafür aber im Adverb ab. In Lc 18, 12 geht e allein mit T in der Construction, aber nicht im Wort.

2) Dazu kommen die auch in d oder d und e vorkommenden Eigenthümlichkeiten: Wegfall des *quadam*, welches auch bei den Griechen nicht allgemein bezeugt ist, und Particip statt Relativsatz.

3) Ueber die Berechtigung des doppelten Sterns s. das Stellenverzeichnis.

13, 6. — 78. Lc 15, 12. — 79. Jo 11, 41. — 80. Jo 18, 10. — 81. Jo 20, 15. Wenn ferner die einzelnen Abweichungen des T von der altlateinischen Bibel in Bezug auf die Wortstellung, wie schon bemerkt, in ihrer Vereinzelung unbedeutend erscheinen mögen, in ihrer geradezu zahllosen Massenhaftigkeit wären sie unerklärlich bei einem lateinischen Originalschriftsteller, welcher seinen lateinischen Bibeltext commentirt. Sie verstärken vielmehr den in den 71 oder 81 vorhin aufgezählten Stellen liegenden Beweis dafür, daß wir die lateinische Uebersetzung eines griechischen Buchs vor uns haben, dessen Uebersetzer auch die Bibelstellen darin nach seiner Vorlage übersetzte, dabei aber durchweg, besonders im ersten Evangelium, durch seine Erinnerung an den lateinischen Bibeltext bestimmt war. Er steht darin etwa auf gleicher Stufe mit dem Uebersetzer des Irenäus. Als Uebersetzer charakterisiren ihn aber namentlich noch einige Bibelstellen, wo ihm die zunächst sich darbietende Uebersetzung nicht genügt und er deshalb eine zweite wie zur Auswahl oder zu besserer Verdeutlichung daneben stellt. Neben *obiurgare*, was mit Rücksicht auf den Gebrauch von ἐμβριμᾶσθαι in Mt 9, 30; Mc 14, 5 eine ganz passende Uebersetzung dieses Verbs auch für Jo 11, 33 (und 38) zu sein schien, stellt er als zweite die in der lateinischen Bibel vorliegende durch *fremere*. So neben *villicus* Lc 16, 1, d. h. neben den Ausdruck der lateinischen Bibel für οἰκονόμος, *dispensator* [1]). Wahrscheinlich ist dahin auch das *discumbere et cessare* Mc 6, 39 [2]) zu rechnen, dem doch nur einfaches ἀναπλίνεσθαι zu Grunde liegt; endlich auch *transeat vel transfer a me* Mt 26, 39. Ersteres wird die genaue Uebersetzung der Vorlage gewesen sein, zu welcher dann in Erinnerung an eine vor Hier. sehr verbreitete Uebersetzung dieser Stelle noch *transfer a me* hinzugefügt wurde. Gerade auch an diesen Bibelstellen wird die reflectirende Thätigkeit des Uebersetzers sichtbar. Als Uebersetzer zeigt er sich auch darin, daß er denselben Spruch an verschiedenen Stellen gründlich verschieden wiedergibt [3]).

Sieht man aber auf die materiellen Eigenthümlichkeiten des biblischen Textes in T, so trägt derselbe nicht den Charakter

1) S. oben S. 161 die Erklärung.
2) Oder Mt 14, 19 s. zu Mc 6, 39 im Verzeichnis.
3) S. das Verzeichnis zu Mt 8, 22; 21, 33.

der abendländischen Ueberlieferung. Es sind nur ganz wenige Stellen, welche diesen Schein erwecken könnten. Mt 1, 18 ist *Christi* ohne *Iesu* allerdings die lateinische LA, aber die älteste schon vor der Zeit des Theophilus entstandene syrische Version hat sie auch, und aus den Erörterungen des Irenäus ergibt sich, daß er in seiner griechischen Bibel nur diese LA gelesen hatte. Mt 2, 1 ist *civitate* freilich eine lat. LA; aber warum sollte der Uebersetzer des T sich diese stilistische Erleichterung nicht aneignen, wenn sie ihm aus seiner lat. Bibel geläufig war? Daneben schrieb er unter anderem auch gegen dieselben lat. Zeugen, durch welche wir *civitate* kennen, *Iudae* statt *Iudaeae* und trifft hierin wieder mit Syr. Cur. zusammen. Mt 3, 10 hat T selbst, wie seine Auslegung zeigt, mit It *radices* gelesen, was bei Griechen und Syrern bis jetzt nicht nachgewiesen ist; aber dagegen gibt er gegen It V *arboris* für *arborum;* und sein *ecce* ist erstlich syrische LA [1]) und ist zweitens von Hieronymus als Uebersetzer des Origenes schwerlich gegen das griechische Original beharrlich angewandt worden [2]). Es hat vielmehr im Orient eine griechische LA ἴδε statt ἤδη gegeben. Daß Mt 10, 23 zwei Städte genannt sind, in welche zu fliehen erlaubt sei, ist schon nach den von Tischendorf zusammengestellten Zeugen nicht als specifisch abendländische LA zu bezeichnen. Dazu kommt aber noch Tatian im Diatessaron. In Lc 19, 12 fehlt das *sibi* (ἑαυτῷ) nicht nur bei Lateinern, sondern gerade auch bei den Syrern des 2. Jahrhunderts [3]). Die Einschiebung von *duo in lecto* in Mt 24, 40, welche an Origenes und dem Cantabrigiensis griechische Zeugen hat, kann schon darum bei T nicht als abendländische LA gewerthet werden, weil er nach seiner harmonisirenden Weise hier auch ohne jede Unterlage in seinem Matthäustext das dem Lucas angehörige Wort eingeflochten haben kann [4]). Das Einzige, was ich sonst noch anzuführen wüßte, ist *sancto* bei *spiritu* Jo 3, 5. Aber wer wird es unwahrscheinlich finden, daß ein an diesen Zusatz gewöhnter Uebersetzer oder Abschreiber das Wort zugesetzt hat? Es ist keine exegetische

1) Syr. Cur., Pesch. und wahrscheinlich auch Tatian (Forschungen I, 123 § 8) übersetzen sowohl Mt 3, 10 als Luc 3, 9 והא resp. דין הא.

2) Homil. 22 in Lucam, Delarue III, 959 D E; 960 A B, im ganzen fünfmal und keinmal anders.

3) Syr. Cur. und Tatian (Forsch. I, 200 nach Aphraates p. 10, 14).

4) Cf. auch dazu Forsch. I, 199 Note 15.

Bemerkung vorhanden, welche die Existenz des Zusatzes im Original bewiese, und überdies bezeugt diesen auch Origenes.

Schon bei dieser Erörterung der Stellen, wo es den Anschein haben könnte, als ob der Bibeltext des T von Haus aus ein lateinischer sei, haben sich vielmehr bemerkenswerthe Berührungen mit dem ältesten syrischen Text herausgestellt. Das auffälligste Zusammentreffen mit dem griechisch erhaltenen Werk des Theophilus von Antiochien in Bezug auf Mt 7, 12 oder Act 15, 20. 29 wurde bereits oben S. 140f. cf. 190 zu anderem Zweck ausführlich nachgewiesen. Der Wegfall des Possessivs bei *margaritas* Mt 7, 6 ist älteste syrische LA (Syr. Cur.) und überhaupt fast nur durch Orientalen bezeugt. Specifisch syrische Lesarten des zweiten Jahrhunderts hat T sowohl Mt 6, 19 als auch Jo 5, 8 (s. Verzeichnis); und wenn die Bemerkungen zu Jo 14, 30 zutreffend sind, so hat T hier wiederum einen im Abendland fast unerhörten und dagegen im syrischen Diatessaron und bei wenigen anderen Orientalen nachgewiesenen Text. Auch scheint T IV, 4 p. 81, 8 in Jo 5, 2 die Worte *ἐπὶ τῇ προβατικῇ* mit Syr. Cur. und Peschita nicht gelesen oder gestrichen zu haben. Daß T auch die älteste syrische Reihenfolge der Evangelien gekannt hat, kann erst im Zusammenhang einer besonderen Untersuchung (Beil. II) gezeigt werden. Nimmt man zu alle dem hinzu, daß die ungemeine Freiheit der Textbehandlung im ganzen Commentar und so beispiellose Abweichungen von aller Tradition, wie sie T an einzelnen Stellen nicht bloß in gelegentlicher Anführung, sondern im Fundamente seiner Auslegung sich gestattet [1]), in keinem Jahrhundert der christlichen Literatur so wenig Auffälliges haben, als im zweiten, so treffen auch von Seiten der Gestalt des biblischen Textes alle Anzeichen darin zusammen, daß sie das Ergebnis der vorangehenden Untersuchungen in bedeutsamer Weise bestätigen.

* * *

Derselbe Bischof von Antiochien, welcher in einem der letzten Jahre seines Lebens und seiner Amtsführung, etwa zwischen 180 und 185, die Bücher an Autolycus geschrieben hat, ist der Verfasser dieses ältesten noch vorhandenen Commentars über „das Evangelium“. Er wird denselben ebenso wie seine meisten

1) Mt 5, 25 *ministris;* Jo 2, 6 *septem.* Cf. zu letzteren oben S. 108.

übrigen Schriften früher als die apologetischen Bücher geschrieben haben. Hat schon Irenäus diesen Commentar und die antignostischen Schriften des Theophilus gekannt, so sind sie wahrscheinlicher um 170 als um 180 geschrieben worden. Die lateinische Uebersetzung des Commentars, welche vor der Mitte des 3. Jahrhunderts entstand, gibt in allem wesentlichen das Original treu wieder. Ganz geringfügig und geschichtlich völlig gleichgültig sind die kleinen Zuthaten, welche schon der Uebersetzer sich erlaubte. Sehr erheblich sind auch die Auslassungen und sonstigen Verderbnisse nicht, welche spätere Abschreiber verschuldet haben. Wenn auch zu hoffen ist, daß neue Hülfsquellen sich aufthun und meine Bemühungen um die Reinigung des überlieferten Textes einmal als völlig veraltet vergessen werden, so steht doch dem nichts im Wege, daß schon jetzt das bisher so arg vernachlässigte Buch des Theophilus für die Geschichte des Kanons, des biblischen Textes, der Schriftauslegung und auch des kirchlichen Lebens im zweiten Jahrhundert ausgebeutet werde.

Beilagen.

I. Ueber Fragmente unter dem Namen Theophilus.

1. Wo immer in altkirchlichen Schriften und Sammelwerken Aussprüche und Excerpte auf einen Theophilus zurückgeführt werden, kann nur entweder der Bischof von Antiochien, oder derjenige gemeint sein, welcher 385—412 Bischof von Alexandrien war. Denn der Bischof Theophilus von Cäsarea in Palästina, welcher während des Passastreites um 190—200 zugleich mit Narcissus von Jerusalem und den übrigen Bischöfen Palästinas ein Gutachten in dieser Streitfrage ergehen ließ [1]), ist, wie man aus dem Schweigen des Eusebius und des Hieronymus mit Sicherheit schließen darf, nicht Schriftsteller gewesen, wenn ihn auch Hier. um jenes Schreibens willen, an welchem er nur mitbetheiligt war, in den Schriftstellerkatalog aufgenommen hat (c. 43). Die schriftstellerische Thätigkeit aber des Alexandriners ist eine sehr beschränkte gewesen [2]). Außer sogenannten Passabriefen und anderen kirchlichen Sendschreiben hat er wahrscheinlich nur ein umfangreiches Werk gegen die Origenisten und zugleich gegen die Anthropomorphiten geschrieben, welches verloren ist [3]). Da dasselbe nach Gennadius reichlich mit Schriftbeweisen ausgestattet war, andrerseits aber Niemand von einem exegetischen Werk dieses Th. etwas überliefert hat, so ist im voraus anzunehmen, daß was in exegetischen Sammelwerken einem Theophilus zugeschrieben wird und nicht dem Antiochener

---

1) Eus. h. e. V, 23, 2; 25.

2) Gallandi VII, 603—652 hat die Fragmente gesammelt, Migne tom. 65 col. 21—68 dieselben im Auszug wiederholt. Dazu ist aber noch Manches nachzutragen. Außer dem, was hier unten folgt cf. Mai, Nova Patr. Bibl. IV, pars 1 p. 62. 63.

3) Gennad. vir. ill. 34. Theodoret citirt es Dial. II (opp. ed. Schulze IV, 154 sq.) als *τὰ κατὰ Ὠριγένους* und sodann als *ἡ αὐτὴ πραγματεία*. Außerdem Dial. III (vol. IV, 251) seinen *τόμος ἑορταστικός*.

angehören kann, diesem Werk des Alexandriners entnommen ist. Aber meistens ist der Name Theophilus ohne jede Näherbestimmung gelassen, und Zusätze wie *Ἀλεξανδρείας* sind nicht immer zulässig.

Es gilt daher bei jedem Citat, vor allem nach dem Inhalt zu entscheiden. Da die Zahl nicht groß und doch Einiges, was bereits gedruckt ist, bisher übersehen wurde, so wird eine kurze Uebersicht nicht überflüssig erscheinen.

In der älteren Recension der dem Johannes Damascenus zugeschriebenen Sacra Parallela, dem Cod. Rupefucaldinus, wird zweimal ein Theophilus und zwar beide Male mit dem Titel eines Bischofs von oder eines Mannes aus Alexandrien angeführt. Das eine derselben mag ihm angehören [1]); aber beweisen läßt es sich nicht. Vorher ist Irenäus und Hippolytus, nachher wieder Irenäus und Philo citirt, und ein sicher dem Alexandriner angehöriges Citat enthält diese Sammlung nicht. Das einzige sonst noch seinen Namen tragende und nicht weit davon entfernte Fragment ist nämlich den Büchern an Autolycus entnommen [2]). Zwischen beiden steht ein Fragment derselben Quelle unter dem falschen Namen des Amphilochius von Iconium [3]). Man sieht, daß der Name des Th. Antiochenus den Griechen des 7. Jahrhunderts, welchem Lequien diese Sammlung mit guten Gründen zugewiesen hat, ziemlich unbekannt geworden war. Was man von ihm überliefert bekommen hatte, schrieb man

---

1) Jo. Damasc. opp. ed. M. Lequien II, 781 (Gallandi p. 650 hat es unter die Fragmente des Alexandriners aufgenommen, aber vielleicht nicht mit mehr Recht als das in der folgenden Anm. citirte): *Σφόδρα ὀλίγων τυγχάνει, τῶν πάντα τὸν ἑαυτῶν βίον ἀνατεθεικότων τῇ περὶ τὰς θείας γραφὰς ἐξετάσει, τὸ δύνασθαι λογικώτερον παρακολουθεῖν τοῖς περιεχομένοις δόγμασι καὶ τῇ βαθυτέρᾳ τῶν γραφῶν διανοίᾳ.*

2) l. l. p. 787 *Θεοφίλου Ἀλεξανδρείας. Εἶτα βασιλεὺς κτλ.* aus Theoph. ad Autol. I, 5 p. 18. Gallandi p. 649 hatte es den Fragmenten des Alexandriners beigezählt.

3) Lequien II, 785 = Theoph. ad Autol. I, 4 p. 12 sq. *Θεὸς λέγεται κτλ.* Harnack S. 285 Anm. 453 vermuthet, daß die Ueberschrift kein Irrthum sei, sondern daß Amphilochius den Theophilus ausgeschrieben habe. Cf. folg. S. Anm. 6. Doch könnte die Verwechselung auch auf mechanischem Wege entstanden sein. Sechs von seinen acht Buchstaben hat der Name (*Θε*)*οφιλου* mit (*Αμ*)*φιλο*(*χι*)*ου* gemein. Das *ἐπισκόπου Ἰκονίου* war nothwendige Folge, mochte ursprünglich Anderes, oder gar nichts an der Stelle gestanden haben.

theils dem jüngeren alexandrinischen Th. zu, wie es im Abendland mit dem Evangeliencommentar geschah (s. oben S. 18), theils ganz anderen Autoren [1]). In der jüngeren Recension der Sacra Parallela, welche Lequien aus einem Vaticanus herausgab [2]), findet sich ein Citat [3]) aus Theophilus Antioch. mit der Beischrift *Θεοφίλου*, es ist eines der beiden, welche in der vorhin erwähnten Sammlung dem Alexandriner zugeschrieben sind. Ein zweites [4]), den Anfang des 1. Buchs ad Autol. reproducirendes, hat nur beim lateinischen, nicht beim griechischen Text, also nicht in der Handschrift, die Randbemerkung *Theoph. Ant. lib. I ad Autol.* Ferner findet sich ein drittes [5]) aus derselben Quelle mit der Beischrift *Ἐλευθερίου*, welche nach Lequien aus dem Stichwort der Stelle *ἐλεύθερον*, welches bei Th. selbst auch voransteht, entstanden wäre. Aber dasselbe Fragment wird in der Sammlung des Leontius und des Johannes auf eine Schrift eines Eleutherius von Tyana über die Willensfreiheit zurückgeführt [6]). Die Abgrenzung des Citats und die Abweichung vom Original ist die gleiche wie in den Parallelen. Also haben diese aus Leontius und Johannes geschöpft. Da in dieser älteren Sammlung noch eine andere Schrift desselben Eleutherius gegen die Apolinaristen erwähnt wird, so wird an der Existenz dieses Schriftstellers nicht zu zweifeln sein. Dieser hat dann aber sei-

1) Zu vergleichen ist auch, daß nach Montfaucon, Bibl. Coisliniana p. 563 in einer kanonistischen Sammlung *Theophylacti archiepiscopi Alexandrini* den Theophilus Alexandrinus bezeichnet. Derselbe Fehler als varia lectio bei Theodoret, dial. III (ed. Schulze vol. IV, 251).

2) S. einiges darüber in meinem Ign. v. Ant. S. 101 f. 105 f. Cf. im allgemeinen C. Wachsmuth, Commentat. I et II de florilegio qu. d. Joannis Dam. Laurentiano. Gott. 1871.

3) Lequien II, 339 (*εἶτα βασιλεὺς κτλ.*) = Autol. I, 5 p. 18. Es ist identisch mit dem im cod. Rupefuc. p. 787 s. vorige S. Anm. 2. Nach Otto z. d. St. hat dies Citat in einem cod. Venetus der Parallela die Beischrift *θεοφίλου ἐκ τοῦ ϛ΄ κεφ.*, also auch keine Näherbezeichnung des Th. Nur „Theophili" als Beischrift hat das gleiche Fragment auch in der Melissa des Antonius (Migne 136 col. 779 D).

4) Lequien II, 564 = Autol. I, 1 p. 2.

5) Lequien II, 315 (*ἐποίησεν ὁ θεὸς κτλ.*) = Autol. II, 27 p. 132.

6) Mai script. vet. nova coll. VII (liegt mir nur vor in Migne tom. 86 col. 2061). Eben dort col. 2044 wird ein Fragment überschrieben: *Ἐλευθερίου Τοιανῶν* (sic) *ἐκ τοῦ κατὰ Ἀπολιναρίου κε΄ κεφαλαίου.* In dem Dictionary of Christian Biogr. finde ich keinen Eleutherius, welcher mit diesem zu identificiren wäre.

nerseits den Theophilus Antioch. ausgeschrieben. Endlich ist in den Parallela Vaticana noch ein anonymes Citat vorhanden, das nach einer alten Sammlung von Apophthegmata dem „Abbas“ und „Erzbischof“ Theophilus, also dem Alexandriner angehört [1]).

In der von Nicephorus herausgegebenen Catene zum Oktateuch wird dreimal ein Th. citirt [2]). Das erste Fragment ist schon von Sirmond aus einer pariser Catene edirt und von Gallandi richtig mit einer Stelle des Osterbriefs vom J. 401 zusammengestellt worden. Es gehört daher sicherlich dem Alexandriner, wenn es auch nicht aus jenem Passabrief, sondern aus dem größeren Werk gegen Origenes stammt. Das dritte ist ausdrücklich dem Alexandriner zugeschrieben, und ich sehe keinen Grund, ihm dasselbe abzusprechen [3]). Dagegen ist das zweite ein bisher unbeachtetes Excerpt aus den Bb. ad Autol. [4]).

Die Catene zu Job, welche P. Junius herausgab, enthält, wenn ich nichts übersehen habe, nur ein Fragment unter dem Namen Th. [5]). Welcher gemeint sei, wage ich nicht aus dem

---

1) Lequien II, 601 = Cotelier, Monum. eccl. gr. I, 462 cf. Gallandi l. l. 650. Es stammt vielleicht aus einer kleinen Schrift des Th. Alex. „de exitu animae“, welche im cod. 112 (Zanetti) der Marcusbibliothek existiren soll.

2) *Σειρὰ εἰς τὴν ὀκτάτευχον κτλ. ἐν Λειψίᾳ* (1772. 1773). Tom. I, 63: *Θεοφίλου. Ὅτι οὐ δι' ἁμαρτίας αἱ ψυχαὶ ὡς Ὠριγένει ἔδοξε κτλ.* Cf. Gallandi p. 649.

3) Tom. I, 776: *Θεοφίλου Ἀλεξανδρείας. Αἱ γὰρ αὐστηραὶ τιμωρίαι τὰς ῥοφίδεις τῶν κακῶν ἴσασι ἐπιδρομὰς ἀναστέλλειν.*

4) Tom. I, 67 (= Autol. II, 24 p. 122. 124): *Θεοφίλου. Τὸ οὖν ἔτι ἐκ τῆς γῆς εἱποῦσα καὶ τὸ κατὰ ἀνατολάς, σαφῶς διδάσκει ἡμᾶς ἡ γραφὴ εἶναι τὸν παράδεισον ὑπὸ τὸν οὐρανόν, ὑφ' ὃν καὶ ἀνατολαὶ καὶ γῆ εἰσίν. ἑβραϊστὶ δὲ τὸ Ἐδὲμ λέγεται τρυφή. μέσος οὖν ὁ ἄνθρωπος τῶν δύω ἐγεγόνει, οὔτε θνητὸς ὁλοσχερῶς οὔτε ἀθάνατος καθόλου, δεκτικὸς δὲ ἑκατέρου. οὕτω καὶ τὸ χωρίον, ὁ παράδεισος, ὡς πρὸς καλλονὴν μέσον τοῦ οὐρανοῦ καὶ τοῦ κόσμου γεγένηται.* Was hier ununterbrochen fortläuft, ist im Original durch andere Sätze in zwei Theile zerrissen. Die zweite Hälfte hatte schon Sirmond theilweise mitgetheilt und Gallandi p. 649 unter die Fragmente des Alexandriners aufgenommen.

5) Catena Patr. Graec. in Job. (London 1637) p. 547 (zu Job 38, 17): *Θεοφίλου. Ἐνταῦθα τῆς ἐπιφανείας αὐτοῦ τὴν παράδοξον τοῖς ἐν χώρᾳ καὶ σκιᾷ* (ergänze *θανάτου*) *καθημένοις περίλαμψιν ἑρμηνεύει. καὶ τὸ „ἔπληξεν“ λέγων σημαίνει τὸ θαῦμα. βασιλεὺς γὰρ ἦν οὐράνιος καὶ ἐκεῖ φαινόμενος καὶ τὸ στυγνὸν χωρίον τῶν κατελθουσῶν ἐκεῖσε ψυχῶν τῷ μεγαλοπρεπεῖ καταλάμπων τῆς θεότητος φωτί.* — Die Stelle, wozu dieses

Inhalt zu bestimmen, bemerke nur das Zwiefache: Es scheint dies Fragment einem eigentlich exegetischen Werk über Job entnommen zu sein; und wie sein Inhalt mit den origenistischen Streitigkeiten oder sonstigen Interessen des alexandrinischen Th. zusammenhängen sollte, ist nicht abzusehn. In allen Cramer'schen Catenen wird nur ein einziges Mal ein Th. eingeführt, aber als „Bischof Alexandriens". Da der Inhalt durchaus in den Mund eines Kirchenfürsten um 400 paßt, der kurze Satz auch durchaus nicht das Gepräge eines eigentlichen Scholions an sich trägt, so besteht kein Grund, die Beischrift zu beanstanden [1]). Die übrigen gedruckten Catenen, welche mir zugänglich sind, enthalten den Namen Theophilus nicht nur in ihren Autorenverzeichnissen, sondern auch in der That nicht. Angaben und Andeutungen in Bibliothekskatalogen, von deren Zuverlässigkeit und Bedeutung ich jetzt nicht in der Lage bin Rechenschaft zu geben, mögen mit Stillschweigen übergangen werden.

2. Von den in Catenen und anderen Sammelwerken erhaltenen Fragmenten unter dem Namen Theophilus, welche nicht auf die Bücher ad Autol. zurückzuführen sind, hat bisher nur ein Scholion zu Cantic. 3, 9 Aufnahme in die Ausgaben des Th. Antiochenus gefunden. Es verdient in der That genauer untersucht zu werden, obwohl uns nicht überliefert ist, daß unser Th. einen Commentar zum Hohenliede geschrieben habe. Es wurde zuerst als Bestandtheil einer exegetischen Compilation unter dem verlockenden Namen des Eusebius von Cäsarea durch J. Meursius veröffentlicht [2]), und zwar buchstäblich in folgender Form:

Scholion gehört, wird weder in den Bb. ad Autol., noch im Evangeliencommentar citirt, wohl aber auf ihre allernächste Umgebung Rücksicht genommen Autol. I, 7 n. 2 auf Job 38, 18, Autol. I, 7 n. 6 auf Job 34, 14.

1) Catenae gr. patr. vol. III, 139 zu Act 8, 20. 21.

2) Eusebii, Polychronii, Pselli in canticum canticorum expositiones graece. Jo. Meursius primus nunc e tenebris eruit et publicavit. Lugd. Batav. 1617. Der Sondertitel des ersten der drei bezeichneten Werke ist: *Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου εἰς τὸ ᾆσμα τῶν ᾀσμάτων ἐξήγησις.* Darin p. 37 das Scholion des Th. Diese Publication von 1617 ist auch in Meursii opera tom. VIII abgedruckt. Ich wiederhole den ersten Druck mit allen Fehlern.

Θεοφίλου.

Ἐξ ἐθνῶν τὸ κατὰ σάρκα ὁ κύριος. σωζομένου καὶ τοῦ ἐξ Ἰούδα. τίς οὖν ἐστὶ τὸ ξύλον τοῦ Λιβάνου. Ῥοὺθ ἡ Μωαβῖτις. αὕτη γὰρ τέτεκε τὸν Ἰουβὴδ. ἐξ οὗ Ἰεσσαί. φορεῖον τοίνυν ἐστὶ τὸ σῶμα μου. φορεῖον ἐποίησεν. ἀπὸ κοινοῦ τὸ ἐποίησεν. ὡσανεὶ ἔλεγεν, ὅσον δὲ τὸ φορεῖον ἀγάπη ἐστί. κατὰ τὸ μεῖζων δὲ τούτων ἡ ἀγάπη. φορεῖον, τὰς θεοφόρους ψυχάς. ἀπὸ ξύλων τοῦ Λιβάνου. ποτὲ γὰρ ξύλον τοῦ ἀντικειμένου ἦμεν.

E. Grabe ließ dies Stück wiederabdrucken mit der ausdrücklichen Bemerkung, daß er den Text des Meursius mit einem cod. Bodlejanus 3024 verglichen und in Bezug auf ein Wort darnach verbessert habe [1]). Im Text bezeichnet er als einzige Verbesserung *ὅλον* statt *ὅσον*. Aber Grabe hat außerdem nicht nur die Orthographie und Interpunction verbessert, sondern auch den Text sehr wesentlich geändert, indem er das *μου* hinter *σῶμα* ausfallen und ein *ἡ* vor dem ersten *ἀγάπη* einschleichen ließ. In dieser unabsichtlich veränderten Gestalt liest man das Scholion auch noch bei Otto p. 327 sq. Diesem letzten Herausgeber ist es außerdem entgangen, daß ein Stück dieses Scholion unter gleichem Namen in der Catene des Prokopius von Gaza zum Hohenliede sich findet, welche A. Mai zugleich mit desselben Commentar zu den Proverbien herausgab [2]). Es heißt dort:

Θεοφίλου.

Ξύλον τοῦ Λιβάνου, Ῥοὺθ ἡ μωαβῖτις, ἐξ οὗ Ἰεσσαί· φορεῖον τοίνυν ἐστὶ τὸ σῶμα τὸ κυριακόν.

Es fragt sich zunächst um den Charakter der beiden Werke, in welchen das Scholion uns erhalten ist, und sodann um ihr gegenseitiges Verhältnis, ehe man über die ursprüngliche Gestalt und den Umfang des Fragments urtheilen kann. Daß Eusebius einen Commentar zum Hohenliede geschrieben, ist nicht deutlich überliefert. Was in Handschriftenkatalogen über einen solchen

1) Spicileg. sec. II p. 223. 224 der ersten Ausg. v. 1699.

2) Classic. auct. e vatic. codd. ed. Mai, tom. IX p. 329. Der Titel der Catene lautet nach der vatikanischen Hs.: *Προκοπίου χριστιανοῦ σοφιστοῦ εἰς τὰ ᾄσματα τῶν ᾀσμάτων ἐξηγητικῶν ἐκλογῶν ἐπιτομὴ ἀπὸ φωνῆς Γρηγορίου Νύσσης καὶ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, Ὠριγένους τε καὶ Φίλωνος τοῦ Καρπαθίου, Ἀπολιναρίου, Εὐσεβίου Καισαρείας καὶ ἑτέρων διαφόρων ἤγουν Διδύμου, τοῦ ἁγίου Ἰσιδώρου, Θεοδορήτου καὶ Θεοφίλου.* — Für den Druck bei Migne tom. 87 col. 1545 sqq. ist außerdem ein cod. Bruxellensis 3895 benützt worden.

bemerkt wird, bezieht sich wahrscheinlich überall auf das von Meursius herausgegebene Werk[1]); und wenn in dem vorhin angeführten Titel der Catene des Prokopius auch Eusebius unter den Originalschriftstellern genannt wird, aus welchem der Sammler geschöpft haben soll, so ist dieser Name gerade der einzige unter den im Titel genannten, auf welchen in der ganzen weitläufigen Catene auch nicht ein Scholion zurückgeführt wird. Es muß da eine fehlerhafte Tradition vorliegen, welche aber schwerlich daraus entstanden ist, daß der vielbenutzte Commentar des Philo von Carpasia oder von Carpathus[2]) zum Hohenliede einem Presbyter Eustathius und einem Diakonus Eusebius gewidmet war. Das von Meursius edirte Werk ist nicht nur nicht von Eusebius verfaßt, sondern enthält auch schwerlich etwas von ihm. Es ist eine Catene, in welcher 37mal Philo Carp., 5mal Athanasius, einmal Didymus (p. 19), einmal Gregor von Nyssa (p. 14)[3]), einmal Isidor von Pelusium (p. 26 in einem mit Philo überschriebenen Scholion) und einmal Theophilus (p. 37) citirt werden. Außerdem wird manchmal mit ἄλλως neben eine erste Auslegung eine zweite anderer Herkunft gestellt (p. 12. 13. 25. 26. 33. 38). Aber auch die jeder Angabe über ihre Herkunft ermangelnden Auslegungen sind nicht das Werk des Compilators, sondern Excerpte aus älteren Commentaren, besonders aus den 15 Homilien des Gregor von Nyssa über das Hohelied. Gleich das erste Scholion in der nach Eusebius genannten Catene — ich bezeichne sie durch Eus. — p. 12, welches angeblich zur Ueberschrift, in der That aber zu Cant. 1, 2a gehört, ist ein theilweise wörtlicher, theilweise frei gestalteter Auszug aus Greg. p. 483 D — 484 A. Die kurze Bemerkung zu Cant. 1, 2b bei Eus. p. 13 ist ein sehr gedrängter Auszug aus der breiteren Ausführung bei Greg. p. 485 A. B; man könnte glauben, es liege nur eine gleichartige Auslegung vor, wenn nicht die Attribute,

1) Cf. Harles zu Fabric. bibl. gr. VII, 398.

2) Ersteres, auch Carpasium genannt, auf Cypern, letzteres die Insel zwischen Kreta und Rhodus. Cf. in Bezug auf diesen Zwiespalt der Tradition die Vorrede des Giacomellus zu Philo, abgedruckt bei Gallandi IX, 713 sqq.; in Bezug auf die Oertlichkeiten Forbiger, Alte Geogr. 2. Aufl. III, 714. 716.

3) Von demselben außerdem p. 11 eine σύντομος ὑπόθεσις, ein freies Excerpt aus der ersten Homilie des Nysseners über das Hohelied. Greg. Nyss. op. ed. Morellus (Paris 1638) tom. I p. 474.

welche Greg. dem Wein gibt (*εὐτονία τε καὶ θερμότης*), bei Eus. buchstäblich wiederkehrten. Etwas genauer, aber keineswegs buchstäblich entspricht das einzige namentlich auf Greg. zurückgeführte Scholion zu Cant. 1, 3a bei Eus. dem gedruckten Text des Greg. 485 B C. Der Anfang desselben, wo unter anderem Christus *αὐτοσοφία* genannt wird, scheint nach der Catene des Procopius vielmehr dem Origenes anzugehören [1]) und hat jedenfalls bei Gregor kein Aequivalent. Dagegen ist das nächstfolgende längere, aber anonyme Scholion in Eus. 14 zu Cant. 1, 3 fin. und 4 in. in seinem Anfang wörtlich aus Greg. 486 C (*τίς γὰρ τοιούτου κάλλους κτλ.*) abgeschrieben und in seinem Fortgang ein sachlich treues Excerpt aus der weiter folgenden Ausführung bei Greg. Ein solches Excerpt aus Greg. 487 C D ist auch das gleich folgende Scholion zu Cant. 1, 4b Eus. 14; daß wirklich Greg. die Quelle ist, bestätigt die Catene des Procopius p. 262, wo dieselben Sätze ausdrücklich dem Greg. zugeschrieben werden. So geht es fort durch den ganzen Eus. Der weitaus größte Theil der anonymen Erklärungen, und das ist zugleich der größte Theil des ganzen Werks, stammt aus Greg. Cf. Eus. 15 zu Cant. 1, 5 mit Greg. 491 A (*μὴ θαυμάσητε κτλ.*); Eus. 15 zu Cant. 1, 6a mit Greg. 493; Eus. 15 zu Cant. 1, 6b mit Greg. 496; Eus. 16 zu Cant. 1, 7 mit Greg. 498 sq.; Eus. 17 zu Cant. 1, 8 mit Greg. 499 C (*ἀσφαλέστατόν ἐστι φυλακτήριον κτλ.*); Eus. 18 zu Cant. 1, 9 mit Greg. 505 C sqq.; Eus. 22 zu Cant. 1, 17 mit Greg. 523 sq. (wörtlich erst 524 C: *τοῦτο οὖν οἶμαι διὰ τῶν λεγομένων ἡμᾶς παιδεύεσθαι κτλ.*); Eus. 22 zu Cant. 2, 1 mit Greg. 525; Eus. 23 zu Cant. 2, 3 mit Greg. 526 C (*δρυμὸν ὀνομάζει συνήθως ἡ ἁγία γραφὴ τὸν ὑλώδη τῶν ἀνθρώπων βίον κτλ.*); Eus. 25 zu Cant. 2, 5b mit Greg. 532 B C; Eus. 25 zu Cant. 2, 6 mit Greg. 532 D (*ἡ τοίνυν πρὸ ὀλίγου κτλ.*); Eus. 26 durch *ἄλλως* eingeleitet zu Cant. 2, 7 mit Greg. 533 D u. s. w.

Eine genauere Vergleichung schon der bisher angeführten Beispiele zeigt, daß dieser Eus. in der willkürlichsten Weise mit seinen Vorlagen umgegangen ist. Daß die aus Greg. wörtlich oder inhaltlich entlehnten Erklärungen mit einer einzigen Aus-

1) p. 259. Es ist eines der wenigen namenlosen Scholien, welche in dem größeren ersten Theil des Prokopius sich finden. Es geht aber voran ein Scholion des Origenes.

nahme anonym sind, ist schwerlich überall der Nachlässigkeit späterer Abschreiber zuzuschreiben, welche allerdings an diesem Text sich arg versündigt haben; denn es wäre unbegreiflich, warum sie gerade den berühmten Namen des Gregor von Nyssa beinah gänzlich getilgt und viel weniger berühmte ziemlich häufig sollten stehen gelassen haben. Der Grund wird vielmehr darin liegen, daß der Compilator, welcher Gregor's Homilien vor allen anderen Commentaren zu Grunde legte [1]), es ausreichend fand, bei dem ersten Citat in der Einleitung p. 11 und bei dem ersten Scholion p. 14 die Quelle zu nennen, statt einige 100 Male den Namen Gregor zu wiederholen. Um so freier konnte er sich dann in der Aneignung bewegen. Viel häufiger hat er den Philo von Carpasia citirt; aber noch viel weniger genau sind die Citate aus diesem. Cf. Eus. 13 mit Philo (bei Gallandi IX) p. 724; nochmals Eus. 13 = Philo 725 A B; Eus. 16 = Philo 729 A; Eus. 17 = Philo 729 D; Eus. 19 = Philo 731 B C; Eus. 20 = Philo 731 D — 732 A; Eus. 21 = Philo 733 A; Eus. 22 = Philo 733 B; nochmals Eus. 22 = Philo 733 D; Eus. 23 = Philo 734; Eus. 25 = Philo 735 A B; Eus. 26 = Philo 735 B C; Eus. 27 = Philo 735 C D; Eus. 32 (zwei Scholien) = Philo 740 A — C etc. Ein einigermaßen wörtlich übereinstimmendes längeres Citat habe ich nicht gefunden. Es zeigt sich meist nur Gleichheit der Auffassung; die Form der philonianischen Citate ist durchweg das Werk des Eus. oder eines älteren Compilators, welchem Eus. gefolgt ist. Aber auch inhaltlich sind die unter dem Namen Philo dargebotenen und die vorhin ihrem Anfang oder wesentlichen Bestand nach auf Gregor zurückgeführten Scholien nichts weniger als zuverlässig. Nach einem anonymen Scholion zu Cant. 6, 8. 9 Eus. 71, welches aus Greg. 706 A stammt, folgt eine ununterbrochen bis zum Schluß des Buchs p. 74 fortlaufende Erörterung derselben Stelle mit der Ueberschrift *Φίλωνος*. Kein Wort davon gehört aber dem Philo; Alles bis zu Eus. 74 Z. 2 *πάντα ἐν πᾶσιν* ist vielmehr ziemlich genau aus Greg. 706 A — 711 B ausgeschrieben. Nur die zur Schlußdoxologie überleitenden Worte Gregor's sammt dieser selbst sind nicht aufgenommen, und dagegen ohne jede Unterbrechung

1) Es mag ein Zufall sein, daß er ebenso wie Gregor die Auslegung nicht über Cant. 6, 9 hinausführt. Wahrscheinlich ist die Catene des Eus. nicht vollständig erhalten.

eine mit dem Vorigen gar nicht zusammenhängende neue Erklärung der 60 Königinnen und 80 Kebsweiber angeschlossen, welche einigermaßen an die Auslegung Philo's p. 755 C anklingt, ohne doch auch nur sachlich mit ihr identisch zu sein [1]). Siebenmal noch wird Philo Eus. 28. 29. 57. 58 citirt, ohne daß man bei Philo 737 und 750 die Grundlage nachweisen könnte. Andrerseits gibt Eus. 29 anonym, was ziemlich genau bei Philo 737 D sich findet. Ungenauigkeiten dieser Art sind theilweise dadurch entstanden, daß Meursius oder dessen Handschrift nicht richtig abgetheilt hat. Eus. 16 wird mit *Φίλωνος* ein Absatz überschrieben, dessen erster Satz nur bei Philo 729 A seinesgleichen hat. Mit den Textworten aus Cant. 1, 6 *ἔθεντό με φυλάκισσαν* hätte eine neue Zeile begonnen werden müssen. So kann man aus der Wiederholung bereits mit Erklärung vorgelegter Textbestandtheile erkennen, daß die hierauf folgende Erklärung nicht mehr dem zuletzt genannten oder auch nur gemeinten Autor angehört. So z. B. Eus. 22 soll dem dort genannten Philo nur die erste, nicht mehr die zweite und dritte Erklärung von *φατνώματα* angehören. Die Vergleichung von Philo 733 B bestätigt dies vollkommen. Eus. 54 Z. 1 — 55 Z. 2 gibt ein Excerpt aus Greg. 632 A — 634 B, wie gewöhnlich ohne den Namen dieses Autors zu nennen. Hieran schließt sich aber Eus. 55 Z. 2—7 eine Reihe kleinerer Scholien gleichfalls ohne Namen, und ohne daß im Druck ein Absatz gemacht wird, welche sämmtlich aus Philo 749 B C entnommen sind. Daß sie dem Gregor nicht mehr angehören sollen, erkennt man auch hier daran, daß einzelne Bestandtheile des vorher schon vollständiger mitgetheilten Schrifttextes vor den einzelnen Scholien wiederholt sind. So wird Eus. 56 zu Cant. 5, 4 zuerst eine Auslegung gegeben, deren Anfang ich nicht auf eine Quelle zurückführen kann. Von Z. 5 — 23 ist sie ein theilweise wörtliches Excerpt aus Greg. 637 D — 640 B. Darauf aber wird ohne Abtheilung ein Stück des Textes wiederholt (*χεῖρα ἀπὸ τῆς ὀπῆς*), um ein Scholion anzuhängen, welches aus Philo 749 E genommen ist. Wo es sich, wie in diesen Fällen um Philo handelt, wird die Abwesenheit seines Namens nicht dem Re-

1) Vgl. auch das dem Nilus Zugeschriebene in der Catene des Prokopius p. 399 und das dort folgende Citat aus Philo, welches sich mit Eus. 74 viel näher berührt, als mit Philo selbst.

dactor der Catene, sondern späteren Abschreibern zur Last fallen; denn den Philo hat Eus. in der Regel namentlich citirt. Aber auch in diesen Fällen hilft der angegebene Kanon, daß erneute Vorführung biblischer Textbestandtheile den Uebergang zu einem anderen Exegeten anzeigt, vielfach zur negativen und, wo uns die Quellen des Eus. vorliegen, auch zur positiven Kritik dieser Catene. Nicht selten fehlt aber auch jedes äußere Anzeichen des Uebergangs zu einer anderen Quelle. Eus. 23 wird zu Cant. 2, 3 ohne Autornamen anfangs eine Abschrift, im weiteren Verlauf ein freies Excerpt aus Greg. 526 C — 527 A gegeben. Aber die Worte *ὅ ἐστι σῶμα καὶ αἷμα καὶ πνεῦμα*, welche an die Auslegung Gregor's angehängt sind, finden sich bei diesem nicht. Sie mögen eine Zuthat des Compilators sein. Was weiterhin nach zweitmaliger Anführung eines Textbestandtheils folgt (*οὕτως ἀδελφιδός μου κτλ.*), stammt aus Philo 734 B. Es hätte also mindestens ein neues Alinea hiermit beginnen sollen. Das anonyme Scholion zu Cant. 2, 17 b Eus. 31 ist seinem Anfang nach (*ἰδοὺ ταπεινωθήσεται*) aus Greg. 554 A B ziemlich genau abgeschrieben. Ein folgendes durch nichts abgesondertes Stück (*ἀπόστρεψον — κατέχειν τὸν λόγον*) ist inhaltlich aus Philo 739 D entlehnt. Aus einer dritten, mir unbekannten Quelle stammen die letzten Worte des Absatzes: *κοιλωμάτων. ϑυμιαμάτων. διχοτομημάτων.* — Eus. 25 folgt hinter *Φίλωνος* zunächst ein Stück von Cant. 2, 7, während die folgende wirklich aus Philo 735 A B der Sache nach entnommene Deutung der linken und der rechten Hand auf Cant. 2, 6 sich bezieht. Es folgt eine zweite ganz verschiedene Deutung desselben Textbestandtheils, darauf erst ein neuer Absatz mit der Ueberschrift *ἄλλως*. Nach den so eben gegebenen Nachweisungen wäre man an sich schon berechtigt, die zweite Auslegung von „links“ und „rechts“ einem anderen Autor zuzuschreiben, als dem Philo. Sie steht in der That nicht bei Philo. Dagegen sieht man aus der Catene des Prokopius p. 393, daß sie dem Cyrill von Alexandrien angehört; ebenso aber auch das, was Eus. 25 nach *ἄλλως* gibt. Es ist also das *ἄλλως* eine Zeile zu tief gerathen. Es gehört vor die Worte *εὐώνυμος ὁ νόμος, δεξιὰ δὲ τὸ εὐαγγέλιον*. Aus Eus. 26 soll man ja nicht schließen, daß Philo von Carpasia den Isidor von Pelusium citirt habe, was schon chronologisch kaum möglich wäre. Der Compilator hat nur einmal gegen seine Gewohnheit den Namen eines älteren Schriftstellers in seine eigene Rede

verwoben, anstatt ihn über ein mehr oder weniger ungenaues Citat zu setzen. Es galt ein sonderbares Misverständnis des hebraisirenden ἐάν in der Schwurformel Cant. 2, 7, als ob das der Infinitiv ἐᾷν wäre. Diese Auffassung des Isidor sollte nicht angeeignet, aber doch der Merkwürdigkeit wegen erwähnt werden.

Nach alledem ist unser Eus. eine ungewöhnlich verworrene, in Bezug auf die Autornamen und den Wortlaut sehr unzuverlässige Catene, welche nach den darin angeführten Schriftstellern frühstens nach der Mitte des 5. Jahrhunderts entstanden sein kann. In Bezug auf das Theophilusfragment ist nach den angeführten Beispielen sogut wie gewiß, daß nur die erste Deutung von Cant. 3, 9 d. h. die erste Deutung des Tragbetts, welches sich der König Salomo aus Holz vom Libanon verfertigte, dem Theophilus angehören soll. Die Wiederholung der Textworte φορεῖον ἐποίησεν zeigt an, daß hiermit eine zweite Auslegung aus anderer Quelle beginnt. Eine dritte Deutung wiederum aus andrer Quelle ist in zwei zusammengehörigen Sätzen theils an φορεῖον, theils an ἀπὸ ξύλων Λιβάνου angehängt. Diese dritte Deutung ist diejenige des Gregor von Nyssa p. 572 C — 573 C. Ein ausführlicheres Excerpt aus dieser Stelle Gregor's geht bei Eus. 35 sq. dem Citat aus Theophilus allerdings schon voran, während in der Catene des Prokopius (p. 329) ein noch ausführlicheres Excerpt aus derselben Stelle dem Citat aus Theophilus folgt. Die Herkunft der dritten bei Eus. 37 unter dem Namen Theophilus mitbefaßten Deutung aus Gregor kann darum doch nicht bezweifelt werden. Gregor schreibt p. 572 C: ὅτι μὲν οὖν ὁ τὸν θεὸν ἐν ἑαυτῷ φέρων φορεῖόν ἐστι τοῦ ἐν αὐτῷ κατοικοῦντος καὶ καθεδουμένου, δῆλον κτλ. und p. 573 B C: τὸ ὄρος ὁ Λίβανος ἐν πολλοῖς τῆς ἁγίας γραφῆς εἰς ἔνδειξιν τῆς ἀντικειμένης δυνάμεως μνημονεύεται . . . οὐκοῦν ἡμεῖς ποτε τοῦ Λιβάνου τὰ ξύλα. Die Vergleichung des Wortlauts mit der dritten Deutung in dem oben S. 239 mitgetheilten Fragment wird beweisen, daß dort diese Stellen Gregor's excerpirt sind. Die Herkunft der ziemlich unklaren zweiten Deutung des Tragbettes bei Eus. kann ich noch nicht nachweisen. Sie gründet sich auf die Annahme, daß die Worte ἀγάπην ἀπὸ θυγατέρων Ἱερουσαλήμ in Cant. 3, 10 eine zu allem Vorangehenden und insbesondre zu φορεῖον gehörige Apposition seien. Der Ausleger bemerkt daher, das Prädicat ἐποίησεν sei ein allgemeines, gehöre nicht

nur zu *φορεῖον*, sondern auch zu den folgenden einzelnen Bestandtheilen des Tragbetts und somit auch zu der abschließenden Apposition *ἀγάπην κτλ.*, so daß also gesagt sei: die Liebe der Töchter Jerusalems, der Glieder der christlichen Gemeinde, sei das ganze (*ὅλον* nach Grabe) Tragbett, in welchem der König d. i. Christus ruht. Es muß einleuchten, daß diese Deutung zwar mit der dritten, derjenigen Gregor's einige Berührung hat; denn es ist nicht wesentlich verschieden, ob man die gotterfüllten Seelen oder die Liebe der Gemeindeglieder als das Ruhebett Christi vorstellt; daß aber schlechthin keine Verbindung zwischen diesen beiden Deutungen und der ersten, unmittelbar auf den Namen Theophilus folgenden Deutung besteht. Nach dieser ist das Tragbett, welches sich Christus bereitet hat, sein menschlicher Leib, und unter der wie selbstverständlich vorausgesetzten Annahme, daß die Libanonsbäume die Heiden bezeichnen, wird nun durch die Erinnerung an die Ruth, die heidnische Ahnfrau Christi, gezeigt, inwiefern man von Christus unbeschadet seiner Herkunft aus dem Stamme Juda sagen könne, er habe sich seine menschliche Natur aus heidnischem Material bereitet. Also auch aus dem Inhalt der in Eus. zusammengestellten drei Deutungen ergibt sich, daß nur die erste einen Anspruch auf den Namen Theophilus machen kann, da die beiden anderen anderer Herkunft sind. Dazu kommt endlich das Zeugnis der Catene des Procopius (oben S. 239), welches das Scholion des Theophilus nicht über *τὸ σῶμα τὸ κυριακόν* hinausführt. Allerdings ist hier das Scholion auch zu Anfang und in der Mitte verkürzt. Schon das Genus von *ἐξ οὗ* nach dem weiblichen Namen *Ῥοὺθ ἡ Μωαβῖτις* zeigt, daß dort die bei Eus. erhaltenen Worte *αὕτη γὰρ τέτοκε τὸν Ἰωβήδ* ausgefallen sind. Ferner hat der bei Proc. fehlende, bei Eus. zu Anfang stehende Satz schon darum den begründetsten Anspruch auf den Namen Theophilus, weil er der erste, unmittelbar hinter *Θεοφίλου* stehende Satz ist. Ferner beruht er durchaus auf der in beiden Catenen dem Theophilus zugeschriebenen Auslegung des Textes. Endlich kann der bloße Defect eines Stücks in einer Blütenlese nichts gegen das positive Zeugnis der anderen beweisen. Was demnach als überlieferter Text des Fragments zu gelten hat, ist Folgendes:

Θεοφίλου. Ἐξ ἐθνῶν τὸ κατὰ σάρκα ὁ κύριος, σωζομένου καὶ τοῦ ἐξ Ἰούδα. τίς οὖν ἐστι τὸ [1]) *ξύλον τοῦ Λιβάνου; Ῥούθ,*

1) Soweit nur nach Eus., von da an auch Proc.

ἡ Μωαβῖτις· αὕτη γὰρ τέτοκε τὸν Ἰωβήδ, ἐξ οὗ Ἰεσσαί. φορεῖον τοίνυν ἐστὶ τὸ σῶμα τὸ κυριακόν [1]).

Für den Urheber dieser Sätze einen Theophilus zu halten, ist man um so mehr veranlaßt, als dieser Name in den beiden Catenen, welche das Fragment enthalten, sonst nicht vorkommt, also weder den Redactoren, noch ihren Abschreibern leicht irrthümlicher Weise in die Feder kam. Ferner ist die Catene des Procopius keine solche Sudelarbeit wie diejenige unter dem Namen Eusebius wenigstens in ihrer vorliegenden Gestalt. Im Unterschied von dieser werden bei Procopius die benutzten Autoren regelmäßig genannt: Gregor von Nyssa 89mal, Nilus 61mal, Origenes 63mal [2]), Cyrill von Al. 47mal [3]), Philo Carp. 42mal [4]), Apolinarius 16mal, Procopius selbst 5mal. Zweimal p. 307 und 421 wird mit *ἄλλως* eine zweite Erklärung angefügt. Erst im letzten Theil, nämlich von der Stelle an, wo der auch hier hauptsächlich ausgebeutete Gregor aufhört, finden sich häufiger namenlose Scholien [5]). Von den im Titel genannten Autoren wird Eusebius, wie schon bemerkt, niemals, je einmal aber Didymus p. 271, Isidorus p. 400, Theodoret p. 264, Theophilus p. 329 citirt. Es fehlt im Titel nur der in der Catene selbst so oft citirte Nilus. Die Citate sind wenigstens theilweise sehr wortgetreu. Cf. z. B. von den gregorianischen Scholien Proc. p. 263 mit Greg. p. 488 A; Proc. p. 322 sq. mit Greg. p. 562 A —

---

1) So Proc., *σῶμά μου* nach Meursius, nur *σῶμα* Grabe. Wie unzulässig Letzteres sei, zeigte Grabe selbst durch seine Uebersetzung *corpus eius*. Vielleicht stand in der Quelle wirklich *αὐτοῦ*, was sich dann auf *ὁ κύριος* zurückbezog. Ein Excerptor verdeutlichte es durch *τὸ κυριακόν*, ein andrer schrieb fälschlich *μου*, als ob Salomo = Christus der Redende wäre. Zu vergl. ist, was bei Proc. p. 328 unter dem Namen „Nilus" zu Cant. 3, 7 bemerkt ist: *κλίνην εἴρηκε τὸ κυριακὸν σῶμα*,

2) Einmal wird p. 260 daneben Procopius, p. 301 daneben Philo als Autor genannt.

3) Einmal p. 363 daneben Philo.

4) Eingerechnet die in Anm. 2 und 3 erwähnten Fälle. Ebenso bei Procopius.

5) p. 402. 406. 413. 416. 418. 419. 420. 421. 422. 424. 425. 428. Das namenlose Scholion p. 258 stammt aus Gregor, p. 483 D. — Man darf nach den angeführten Zahlen nicht das Maß der Benutzung der verschiedenen Autoren bemessen. Die Citate aus Gregor und Nilus sind meist sehr umfangreich, diejenigen aus Origenes kürzer, diejenigen aus den übrigen meist sehr kurz.

563 D. Aber er hat sich auch starke Kürzungen erlaubt. Cf. z. B. Proc. p. 271 sq. mit Greg. 511 B sqq. Auffälliger ist, daß er zuweilen unter dem Namen *Γρηγορίου* kurze Sätze bietet, welche bei Gregor nur dem Inhalt nach in viel weitläufigerer Darstellung wiederzufinden sind, und daß sich Proc. an solchen Stellen vielfach wörtlich mit Eus. berührt. Cf. Proc. 262 (*αἱ μὲν ἔτι νηπιάζουσαι*) mit Eus. 14 und Greg. 487 C D; oder Proc. 265 (*υἱοὺς μητρὸς τοὺς νοητοὺς εἶπεν ἐχθροὺς κτλ.*) mit Eus. 15 und Greg 496; oder Proc. 295 (von *ὅτι ἐὰν αἱ μαθητευόμεναι ψυχαί* an) mit Eus. 26 und Greg. 534 — 536. Eine noch auffälligere Uebereinstimmung zeigt sich zwischen den durchweg ungenauen Citaten aus Philo bei Eus. und denjenigen bei Proc. Ich muß es dem Leser überlassen, die Richtigkeit dieser Behauptung an folgenden Stellen zu prüfen: Eus. 13 (erstes Citat aus Philo) = Proc. 259 = Philo 724; Eus. 18 = Proc. 268 = Philo 729 E. 730 A B; Eus. 19 = Proc. 272 = Philo 731 B C; Eus. 21 = Proc. 279 = Philo 733 A C; Eus. 39 = Proc. 332 = Philo 744 A B; Eus. 60 = Proc. 375 = Philo 751 C. Auch Eus. 47 (*ἤ μέλι τὸ εὐαγγέλιον, γάλα δὲ ὁ νόμος*) = Proc. 352 (wo nur *ἤ* und *δὲ* fehlen) ist mit Philo 747 D zu vergleichen, wo es heißt: *μέλι τὸ κήρυγμα τῆς μετανοίας, γάλα ἡ κατήχησις τοῦ νόμου*. Nur fehlt bei Eus. gegen dessen Regel, also wahrscheinlich zufälliger Weise der Name Philo. Zwei oder drei solcher Beispiele übereinstimmender Abweichung vom Original würden schon beweisen, daß ein Zusammenhang zwischen beiden Catenen besteht. Das wird ferner dadurch bestätigt, daß beide Catenen je ein Citat aus Didymus (Eus. 19; Proc. 271) und aus Theophilus (Eus. 37; Proc. 329) haben, und zwar beide beidemale dasselbe. Das Citat aus Didymus hat allerdings einen merklich verschiedenen Wortlaut. Aber die Hauptverschiedenheit, welche darin besteht, daß Eus. den Satz hinzufügt: *τράχηλος δὲ νοεῖται τὸ ὑποτακτικὸν τῆς ψυχῆς*, erklärt sich sofort, wenn man Proc. 271 auf das Citat aus Didymus unter dem Namen *Κυρίλλου* folgen sieht: *λέγει τράχηλον τὸ ὑποτακτικὸν τῆς ψυχῆς*. Es kann sich demnach nur fragen, ob Eus. aus Proc., oder Proc. aus Eus., oder beide aus einer gleichfalls schon catenenartigen Sammlung geschöpft haben. Ersteres ist unmöglich; denn woher sollte Eus. z. B. die vollständigere Form des Theophilusfragments haben? Unter Voraussetzung seiner Abhängigkeit von Proc. müßte er durch dessen Vorgang veranlaßt

sein, dieses einzige Stück aus Theophilus aufzunehmen; daß er es aber aus Theophilus selbst vervollständigt hätte, wäre deshalb sehr unwahrscheinlich, da er sonst nirgendwo Kenntnis einer Schrift eines Theophilus verräth. Aehnlich liegt die Sache mit den Citaten aus Philo. Hätte Eus. einen großen Theil derselben aus Proc. entlehnt, und wäre die gleichmäßige Abweichung der den beiden Catenen gemeinsamen philonischen Citate von Philo selbst auf diesem Wege entstanden, so wäre die beträchtliche Zahl philonischer Citate bei Eus., welche bei Proc. fehlen, nicht wohl zu erklären. Ich bemerkte folgende: Eus. 13 fin. = Philo 725 A B; Eus. 16 (*υἱοὶ μητρὸς — μάχαιραν*) = Philo 729 A; Eus. 17 = Philo 729 D; Eus. 20 = Philo 731 D — 732 A; Eus. 22 = Philo 733 B; Eus. 23 = Philo 734 C; Eus. 25 (*εὐώνυμος ὁ παρὼν βίος — πατρός μου*) = Philo 735 A B; Eus. 27 = Philo 735 C D. Eus. 27 (letztes Scholion) u. 28 (erstes Sch.) gibt in zwei Absätzen ohne Namen, was wesentlich bei Philo 736 B C zu finden ist. Cf. ferner Eus. 32 (2 Scholien) = Philo 740 A B C; Eus. 44 = Philo 746 B C. Nun wäre es ja an sich nicht sonderbar, daß Eus. außer den philonischen Excerpten, welche ihm Proc. darbot, auch den Philo selbst zu Rath gezogen und ausgebeutet hätte. Aber in diesem Falle sollte man einen Unterschied wahrnehmen zwischen den unmittelbar aus der Quelle geschöpften und den aus der sehr freien Verarbeitung bei Proc. entlehnten Citaten. Nun aber tragen auch die nur bei Eus., nicht aber bei Proc. erhaltenen philonischen Citate ganz das gleiche Gepräge willkürlicher Umgestaltung wie die übrigen, das gleiche Gepräge, welches Eus. auch den Citaten aus Gregor gegeben hat. Dagegen kann man bei Proc., wie schon bemerkt wurde, einen Unterschied bemerken zwischen denjenigen meist längeren Citaten aus Gregor, welche ihm eigenthümlich sind, und den meist kürzeren, welche er mit Eus. gemein hat. Also hat Proc. aus Eus. geschöpft, d. h. außer den Originalquellen, die ihm zu Gebote standen (Origenes, Gregor, Cyrill, Apolinarius, Nilus), benutzte er die Catene des Eus. Dieselbe wird auch damals schon den Namen Eusebius getragen haben; denn so erklärt sich's am natürlichsten, daß Proc. im Titel auch den Eusebius als einen der von ihm benutzten Autoren nennt, ohne doch eine einzige Erklärung namentlich auf diesen zurückführen zu können. Der Name Eusebius stand eben nur auf dem Titel dieser seiner Vorlage, während er innerhalb derselben keinen

sicheren Anhalt dafür fand, irgend etwas Einzelnes auf Eusebius zurückzuführen. Aus dieser älteren Catene nahm er das Citat aus Theophilus in einer vorne abgekürzten Form auf. Die in unserem Druck des Eus. daran angehängten Zuthaten werden damals noch äußerlich als abgesonderte Scholien erkennbar gewesen sein. Ebenso wird die Zuthat zu dem einzigen Citat aus Didymus, welche im gedruckten Eus. damit zusammengerathen ist, noch durch ein ἄλλως oder durch Κυρίλλου von den Worten des Didymus getrennt gewesen sein, so daß Proc. sie getrennt reproduciren konnte (s. oben S. 248). Alles Philonische ferner hat Proc., wenn ich recht sehe, aus Eus. Diese Behauptung erscheint vielleicht paradox, wenn man bedenkt, daß in Eus. Philo 37mal, in Proc. (nach cod. Vatic.) 42mal namentlich angeführt wird. Aber es kommen von letzterer Zahl sofort die 16 Fälle in Abzug, welche sich auf die letzten Stücke des Hohenliedes von c. 6, 10 an beziehen, deren Auslegung im gedruckten Eus. nicht mehr erhalten ist. Da es viel wahrscheinlicher ist, daß dieser Defect auf einem äußeren Zufall der Ueberlieferung dieser Catene beruht, als daß der Redactor einer Catene zum Hohenlied bei c. 6, 9 seine Arbeit abgebrochen habe, so steht im voraus der Annahme nichts entgegen, daß alle philonischen Citate von Proc. 403 an ebenso wie die früheren aus der dem Proc. noch in ihrer ursprünglichen Vollständigkeit vorliegenden Catene des Eus. geschöpft sind. Sie zeigen den gleichen Charakter willkürlichster Umgestaltung, welcher fast allen Elementen der eusebianischen Catene, aber nur einigen der procopianischen eigen ist. Von diesen 16 philonischen Scholien bei Proc., in Bezug auf welche keine Vergleichung mit Eus. möglich ist, ist gänzlich auszuschließen das in Proc. 407 sq., dem bei Philo gar nichts entspricht, und welches nach dem cod. Bruxell. (Migne 1728 D) vielmehr dem Nilus zugehört. Unberechtigt ist der Name Philo auch Proc. 405 (im dritten Citat) und 409, obwohl der cod. Brux. (Migne 1728 A; 1729 D) an beiden Stellen den gleichen Fehler zeigt. Kaum wiederzuerkennen ist Philo Proc. 412 = Philo 760 B; Proc. 428 sq. = Philo 768 D — 769 B. Auch an den übrigen 11 Stellen ist von wörtlicher Uebereinstimmung niemals die Rede. Nur die Sache und den einen oder anderen Ausdruck findet man bei Philo wieder. Cf. Proc. 403 mit Philo 755 E. 756 A; Proc. 405 (erstes und zweites Citat) mit Philo 756 B—E; Proc. 410 (erstes Citat) = Philo 758 A; Proc. 310 (zweites

Citat) = Philo 758 C; Proc. 411 = Philo 759 B C; Proc. 413 = Philo 760 C D; Proc. 314 = Philo 761 C D; Proc. 417 = Philo 763 B; Proc. 418 = Philo 763 D. 764 A; Proc. 419 = Philo 765 B; Proc. 423 = Philo 766 D E.

Aber auch in denjenigen Theilen, wo wir Proc. mit Eus. vergleichen können, beruht es überall auf trügerischem Schein, wenn Proc. eine über Eus. hinausgehende Kenntnis des Philo zu besitzen scheint. Proc. 364 sq. bringt unter *Φίλωνος* einen langen Abschnitt, welchem bei Philo selbst gar nichts entspricht. Der cod. Bruxell. (Migne col. 1676) schreibt ihn dem Gregor zu, und zwar mit Recht. Es ist ein Excerpt aus Greg. 632 A — 634 B [1]). — Proc. 283 gibt ein philonisches Scholion in größerem Umfang, als Eus. 22. Es scheint also letzterer nicht die Quelle des Proc. in Bezug auf die Philoniana sein zu können. Aber die Vergleichung mit Philo 733 sq. zeigt, daß das Plus bei Proc. gar nicht philonischen Ursprungs ist. Der angeblich philonische Satz [2]) findet sich aber auch bei Eus. 23 unmittelbar hinter dem wirklich philonischen Excerpt, hier aber durch ein *ἄλλως* von demselben getrennt. Dieses *ἄλλως* hat Proc. übersehen oder in seinem Exemplar des Eus. nicht vorgefunden. Dieser Fall enthält demnach einen neuen Beweis für die Abhängigkeit des Proc. von Eus. Um einen Gegenbeweis wird man sich vergeblich bemühen [3]). Auch die dritte der oben S. 248 genannten Möglichkeiten, daß nämlich nicht Proc. von Eus., sondern beide von einem dritten gleichfalls catenenartigen Werke abhängen, ist ab-

---

1) Ueber das kürzere Excerpt aus derselben Stelle bei Eus. 54 und dessen Verbindung mit philonischen Scholien s. oben S. 243.

2) Proc. 283: *λέγει δ' ἂν ὁ κύριος ἐπὶ γῆς γεγονέναι κτλ.* Eus. 23: *ὡς ἀπὸ τοῦ νυμφίου „γέγονά, φησιν, ἐπὶ τῆς γῆς κτλ“.* So nämlich ist hier abzutheilen. Auch der cod. Brux. des Proc. (Migne col. 1576) schreibt dies fälschlich dem Philo zu und außerdem noch das bei Mai dem Gregor zugeschriebene folgende Scholion.

3) Das Einzige, was mir auffiel, ist Proc. 339 = Philo 745 B = Eus. 70. Da stimmt Proc. genauer mit Philo als Eus. Man würde aus der bloßen Vergleichung von Proc. und Eus. hier gar nicht auf die gleiche Quelle schließen. Erst die Vergleichung von Philo zeigt, daß beide Compilatoren aus diesem schöpften. Und bei Eus. sind die Worte *ἤτοι προβάτων, αἳ ἀνέβησαν ἀπὸ τοῦ λουτροῦ, τῶν ἀποδυσαμένων τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον* nicht als philonisch bezeichnet, obwohl sie es zweifellos sind. Aber eben dies berechtigt zu der Annahme, daß der gedruckte Text des Eus. hier verstümmelt ist.

zuweisen. Denn diese Annahme würde den Namen „Eusebius von Cäsarea“ im Titel der Catene des Procopius wieder unverständlich machen. Gerade um dieses Namens willen, welcher in der Catene selbst nicht vorkommt, kann der Titel, welcher abgesehn von der Auslassung des Namens Nilus sehr genau ist, und sogar die vier nur je einmal vorkommenden Namen mitaufzählt, nicht von einem späteren Leser und Abschreiber, sondern nur vom Redactor der Catene selbst herrühren. Diesem muß also eine Auslegung des Hohenliedes unter dem Namen des Eusebius vorgelegen haben. War dies aber ein eigentlicher Commentar, dessen Inhalt Proc. für eine selbständige Auslegung eines gewissen oder des berühmten Eusebius hielt, so wird wieder unbegreiflich, daß Proc. kein einziges Scholion unter diesem Namen mittheilt und dagegen je ein Scholion der vier doch nur nachträglich angehängten Väter Didymus, Isidorus, Theodoretus und Theophilus. Das erklärt sich nur, wenn ihm ein Sammelwerk unter dem Namen Eusebius vorlag, in welchem er nichts Einzelnes auf Eusebius zurückgeführt fand, wohl aber einige Scholien unter den Namen der vier Väter Didymus, Theodoretus, Theophilus, Isidorus. Den Titel dieses Werks reproducirte Proc. sehr passend durch *Εὐσεβίου Καισαρείας καὶ ἑτέρων διαφόρων*, und erklärte den letzteren unbestimmten Ausdruck durch den Zusatz *ἤγουν Διδύμου, τοῦ ἁγίου Ἰσιδώρου, Θεοδωρήτου καὶ Θεοφίλου*. Nun hat sich aber herausgestellt, daß Proc. in der That mit einer Catene in auffälligem Maße verwandt ist, welche erstens den Namen Eusebius Pamphili im Titel führt, welche ferner nichts Einzelnes auf diesen oder einen anderen Eusebius zurückführt, welche endlich je einmal den Didymus, den Isidorus und den Theophilus citirt, und zwar, wenn wir vorläufig von Theodoretus absehn, in derselben auffälligen Reihenfolge, wie sie im Titel des Proc. geordnet sind (Eus. 19 Didymus, 26 Isidorus, 37 Theophilus). Damit ist bewiesen, daß Proc. im Titel seiner Catene mit dem Namen Eusebius von Cäsarea eben auf unsre eusebianische Catene Bezug genommen hat. Man wird getrost auf den Pharisäer warten dürfen, welcher die vorgeführten Kameele verschlucken und die beiden Mücken, die Jeder sieht, herausfischen wird. Es muß nur wieder erinnert werden, daß die eusebianische Catene uns nicht bis zu Ende vollständig überliefert ist, und daß der nach einer einzigen Handschrift aus der Privatbibliothek des Meursius gedruckte Text ein sehr ver-

wahrloster ist. Allerdings hat Proc. nicht das bei Eus. 26 ziemlich versteckte Citat aus Isidor aufgenommen und dagegen p. 400 ein anderes, welches im gedruckten Eus. nicht steht; und in diesem fehlt auch das Citat aus Theodoret (Proc. 264). Aber das nicht aus Eus. herzuleitende Scholion des Isidor (Proc. 400) bezieht sich auf Cant. 6, 8. 9. Dieser Text ist zwar in Eus. 71 noch vollständig mitgetheilt, aber nicht mehr die Auslegung. Es bricht die gedruckte Catene mit Wiederholung der Textworte *μία ἐστὶ τῇ μητρί* p. 74 ab. Es ist also sehr wohl möglich und nach Allem, was bis dahin erwiesen wurde, mehr als wahrscheinlich, daß auch dies Fragment des Isidor in dem vollständigen Eus. gestanden hat. Es bleibt nur das Scholion aus Theodoret (Proc. 264), welches man in Eus. 14 vergeblich sucht.

Die nachgewiesene Benutzung der eusebianischen Catene durch Proc. nimmt zwar dem Zeugnis des letzteren für das Fragment des Theophilus den selbständigen Werth, macht es uns aber andrerseits möglich, die Zeit des allein übrigbleibenden Zeugen, des „Eusebius" näher zu bestimmen. Rührt die Ueberschrift des Proc., wie gezeigt wurde, vom Redactor dieser Catene selbst her, so haben wir daran auch ein urkundliches Zeugnis dafür, daß wirklich Procopius von Gaza, der „christliche Sophist", aus der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts diese Catene verfaßt hat. Catenenartig sind alle seine exegetischen Werke [1]). In der Vorrede zu seinem Commentar über die Genesis resp. den Octateuch beruft er sich auf ein früher von ihm verfaßtes, sehr umfangreiches, lediglich aus Erklärungen älterer Schriftsteller zusammengesetztes Werk über den Octateuch. Dessen wesentlichen Inhalt will er jetzt unter Beseitigung der Namen und eigenen Worte der älteren Exegeten ins Kurze ziehn [2]). Jenes frühere, noch nicht gedruckte Werk war eine förmliche Catene, wie diejenige zum Hohenlied; und wie neben jene von Procop selbst eine kürzere und freiere Bearbeitung desselben Stoffs gestellt wurde, so existirt neben seiner ausführlichen Catene über das Hohelied eine ähnliche kürzere Bearbeitung, von welcher A. Mai ein großes Bruchstück herausgab (Class. auct. VI, 348). Die

1) Zusammengestellt bei Migne 87 pars. 1. 2. 3. Cf. über ihn Cave, hist. lit. (1720) p. 327. Fabric. bibl. gr. ed. Harles VII, 563, etwas über den Jesajacommentar bei Montfaucon, Collectio nova II, 549.

2) A. Mai, Class. auct. VI p. 1.

Catene zeigt weder einen Autornamen noch sonst etwas, was in spätere Zeit wiese[1]). Steht somit fest, daß Procopius von Gaza um 520 diese Catene geschrieben und bei deren Anfertigung die von Meursius edirte Catene stark benutzt und zwar schon unter dem Namen Eusebius vorgefunden hat, so muß diese letztere, welche ihrerseits wieder den Gregor von Nyssa, Didymus von Alexandrien, Isidorus von Pelusium, Philo von Carpasia, vielleicht auch schon Cyrillus Al. (s. oben S. 250) und Theodoretus ausgebeutet hat, um 450—500 verfaßt sein. Das ist die Epoche der kirchlichen Literatur, in welcher überhaupt die patristischen Blüthenlesen üblich wurden. Während in den arianischen Streitigkeiten nur erst gelegentlich die alten Auctoritäten angeführt und erörtert wurden, wurde es während der monophysitischen Streitigkeiten Sitte, die Zeugnisse der Alten zu sammeln und den dogmatischen Tractaten beizufügen. Ich erinnere an Theodoret, Timotheus Aelurus, Gelasius von Rom. In dieselbe Zeit fallen auch die Anfänge der exegetischen Catenenliteratur. Die eusebianische Catene zum Hohenlied muß eine der ältesten sein[2]). Da ihr der Name Eusebius schon zur Zeit des Proc. anhaftete, wird er ursprünglich sein. Wie gewiß es nun ist, daß die Zusätze *Παμφίλου* (im Druck des Meursius) und *Καισαρείας* (bei Proc.) auf Irrthum beruhen, so gleichgültig ist es auch zu wis-

---

1) Ich halte es für überflüssig, alle meine Bemerkungen über die Fälle mitzutheilen, wo in dieser Catene kurze Bemerkungen den Namen des Procopius selbst tragen. Das erste der beiden Scholien bei Mai 263 ist nicht vom Procopius, sondern eins jener Excerpte aus Gregor (p. 488 A B), welche Proc. mit Eus. 14 theilt. Ebenso das unverständlich kurze Mai 292, vollständiger bei Eus. 24 = Greg. 531. Ebenso Mai 273 = Eus. 20 = Greg. 513 sq. Es bleibt übrig ein Scholion mit der Ueberschrift *Ὠριγένους καὶ Προκοπίου* Mai 260, welches im cod. Brux. (Migne 1549) nur dem Proc. zugeschrieben ist, und das zweite der Scholien bei Mai 263.

2) Von der Eus. Catene ist auch vielfach diejenige des Diaconus Polychronius abhängig, welche Meursius gleich hinter jener p. 75—112 hat drucken lassen. Die Vergleichung ist dadurch erschwert, daß Polychronius keinen einzigen der „verschiedenen" Ausleger citirt, aus welchen er compilirt hat. Er stimmt nur mit solchen Stücken von Eus. überein, welche dort namenlos sind. Aber die weitere Verfolgung der Untersuchung führt zu nichts, da wir nicht wissen, wer dieser Polychronius ist. Jedenfalls nicht der Bruder des Theodorus von Mopsuestia. Cf. Bardenhewer, Polychronius S. 34.

sen, welcher der zahllosen Träger des Namens Eusebius diese Catene verfertigt hat.

Er hat ein Auslegungswerk unter dem Namen Theophilus in Händen gehabt, welchem er die originelle Deutung von Cant. 3, 9 entnahm. Es kann nämlich, nach der Form des Fragments zu urtheilen, kaum eine beiläufige Bemerkung aus einem nichtexegetischen Werk sein, sondern wohl nur Fragment eines Commentars zum Hohenlied. An den Alexandriner ist also nicht zu denken, sondern nur an den Antiochener, von welchem zwar nicht bezeugt ist, daß er das Hohelied, wohl aber, daß er eine andere salomonische Schrift, die Proverbien, commentirt habe. Unser Fragment berührt sich aber in auffälliger Weise mit Manier und Gedanken des Evangeliencommentars. Es wird ein und derselbe Schriftsteller sein, welcher unter dem Tragbett des Salomo = Christus den Leib Jesu und unter dem Tragbett der durch Jesus geheilten Gichtbrüchigen, sowohl desjenigen in Mc. 2, 11, als desjenigen in Jo. 5, 8 deren Leib versteht (T. II, 2 p. 65, 21; IV, 4 p. 81, 28). Auch die kühne Naivität, mit welcher im Scholion zu Cant. 3, 9 die keineswegs naheliegende allegorische Deutung zweier Textbestandtheile vorgetragen wird, entspricht vollkommen der Art des Evangeliencommentars. Endlich die Neigung, überall allegorische Bezeichnungen gerade der Heiden zu finden, ist dem T. eigenthümlich. Wie wenig naheliegend die Deutung des Libanon auf das Heidenthum den alten Auslegern war, zeigt die Vergleichung. Nilus in der Catene des Proc. p. 331, Philo (Gallandi VII, 743 A), wie es scheint auch Cyrill bei Proc. p. 332 deuten die *ξύλα τοῦ Λιβάνου* auf die Israeliten. Und auch Gregor, welcher sich der Deutung des Tragbetts auf den Leib Christi völlig enthält, und durch die Deutung desselben auf die Christen und die ganze Kirche[1]) gar nicht gehindert gewesen wäre, diesen Theil der Deutung des T. sich anzueignen, versteht doch unter den Libanonhölzern nicht speciell die Heiden, sondern überhaupt die Angehörigen der widerstrebenden Macht, Kinder des Teufels p. 573 C D. Es könnte sogar sein, daß er p. 571 B durch seine nachdrückliche Betonung der Davidischen Abkunft Christi gegen T. polemisiren will.

Ist nach alle dem das Scholion zu Cant. 3, 9 in der oben S. 246 f. festgestellten Abgrenzung das Fragment eines Commen-

1) Philo 742 D — 743 A verbindet beide Erklärungen.

tars desselben Th., welcher den Evangeliencommentar geschrieben hat, so ist dasselbe ein neuer Beweis dafür, daß der letztere von einem Griechen Th. herrührt, dessen exegetische Arbeiten griechische Gelehrte noch des 5. Jahrhunderts in Händen gehabt haben. Andrerseits dient es als Kriterium für Solches, was einen Anspruch auf gleiche Herkunft zu haben scheint. Es lag nahe zu vermuthen, daß der cod. Vatic. lat. 99, in welchem nach alten Angaben Commentare des Th. Antiochenus enthalten sein sollen, und welcher an der Spitze Commentare zu den Sprüchen, dem Prediger und dem Hohenlied Salomos enthält (oben S. 15), sowohl den von Hier. unter dem Namen Th. gelesenen Commentar zu den Sprüchen, als den durch das griechische Scholion bezeugten Commentar zum Hohenlied in lateinischer Uebersetzung, wenn auch nur auszugsweise enthalte. Aber dem ist nicht so. Die Erklärung zu Cant. 3, 9 lautet im cod. Vatic. 99 fol. 60: *Ferculum non solum per hoc, quia in praesenti in lectulo Salomonis quiesco et ad futurum lectulum festino et fortissimos custodes habeo, apparet quod salus sit gentibus promissa, sed etiam per hoc, quod de nobis fecit ferculum, i. e. quos de loco ad locum ferret sui verbi dispensatores; vel in quibus ipse feratur per mundum. Vel ita pacificus*[1]*), ad cuius lectulum proposita ita munivit me, et hoc fecit per ferculum, id est per apostolos, per quos sicut in cathedra fertur, quos ad nostram salutem misit.* Dies ist also nicht von Th. Ebensowenig findet sich hier der dem Hier. bekannte Commentar des Th. zu den Proverbien. Der Auslegung im Vatic. ist der Prolog des Hier. vorausgeschickt[2]). Links vom Texte folgt: *Parabole Salomonis secundum hebraicam veritatem translate ab Eusebio* (sic) *presbytero petente Chramatio* (sic) *et Eliodoro episcopis . . . . Notandum, quod vulgata editio parabolas, quae hebraice masloth, paroimias*[3]*) id est proverbia dicit.*

Man wird keine weiteren Mittheilungen begehren.

---

1) Deutung des Namens Salomo als Friedenskönig.

2) Cf. Vallarsi IX, 1293: *Iungat epistola quos iungit sacerdotium.*

3) Dies Wort wird mit den Buchstaben *partixemias* in der Hs. gemeint sein. Cf. übrigens den Prologus galeatus (Vallarsi IX, 458) und die Vorrede zu den salomonischen Schriften (Vallarsi IX, 1293). Die „vulgata editio" im Munde des Hier. und des ihn ausschreibenden Scholiasten ist die LXX und die darauf beruhende lateinische Version. Die Uebersetzung *parabolae* hat erst Hier. eingeführt. Cf. Sabatier II, 297.

II. Die Thiersymbole der Evangelisten.

Die Vorrede, welche Theophilus seinem Evangeliencommentar gegeben hat, ist die älteste Urkunde, in welcher uns einer der am weitesten verbreiteten und am zähesten festgehaltenen, auch für die Geschichte des Kanons nicht unwichtigen Gedanken der alten Kirche über die vier Evangelien vorliegt. Seit unvordenklichen Zeiten erblickte man in den vier Cherubsgestalten, welche nach Ezechiels Vision (1, 5. 10 cf. 10, 14) den Thronwagen Gottes tragen, eine Weissagung und in den vier ζῶα, welche nach Apoc. 4, 6 f. am Throne Gottes stehen, eine geschichtlich allegorische Darstellung der vier Evangelien und Evangelisten, welche den in Christus offenbar gewordenen Gott durch die Welt tragen. Schon einem Irenäus war die Richtigkeit dieser Deutung so zweifellos, daß er unter anderem auch hierdurch die offenbarungsgeschichtliche Nothwendigkeit gerade der Vierzahl der Evangelien begründete; und in späteren Jahrhunderten bildete dieses Kapitel „biblischer Einleitung" ein Stück des Katechismus der gallischen Kirche sogut wie das Symbolum [1]). Es lohnt sich wohl, den Wanderungen und Wandelungen dieser Tradition ein wenig nachzugehn und den Ursprung derselben, soweit es angeht, zu erklären. Obwohl ich mir nicht einbilde, alles in Betracht kommende Material beisammen zu haben [2]), erlaube ich mir doch die Parallelstellen, welche im Commentar zu T. p. 31 nicht Platz gefunden hätten, nebst einigen für T. nicht gleichgültigen Erwägungen hier anhangsweise vorzutragen.

Neben der großen Constanz der Tradition sind von jeher ihre Variationen nicht unbeachtet geblieben. Sie bestehen nicht nur darin, daß die Thiersymbole in verschiedener Weise auf die Evangelisten vertheilt worden sind. Auch die Verschiedenheit der Motivirung, der Anlehnung entweder an Ezechiel oder die johanneische Apokalypse, endlich der Reihenfolge, in welcher die Evangelisten nebst ihren Symbolen aufgezählt werden, will beachtet sein. Da diese kleineren Verschiedenheiten sich vielfach mit dem Hauptunterschied in Bezug auf die Vertheilung

1) Cf. Missale Gallicanum vetus bei Mabillon, de liturgia Gallicana (Paris 1685) p. 342; Sacramentarium Bobiense bei Mabillon, Mus. Ital. tom. I pars 2 p. 311.

2) Cf. Cotelier, Eccles. Graecae monum. tom. III (Paris 1686) p. 540 sqq.; Fabric. cod. pseudepigr. Ni Ti (ed. 2.) I, 383. II, 559.

der Symbole auf die Evangelisten sich kreuzen, so ist die Sache nicht ganz so einfach, und an Misverständnissen hat es nicht gefehlt. Es dürfte nützlich sein, zunächst unter Absehen von den feineren Unterschieden die verschiedenen Arten der Vertheilung der Symbole auf die Evangelisten mit ihren Zeugen vorzuführen. Ich lege dabei, weil irgend eine Reihenfolge der Evangelien gewählt werden mußte, unsere gewöhnliche, schon am Ende des 2. Jahrhunderts durch das muratorische Fragment bezeugte, seit Origenes in der griechischen Kirche fast allein herrschende zu Grunde.

I. **Matthäus = Mensch; Marcus = Löwe; Lucas = Rind; Johannes = Adler.**

Diese Deutung und Vertheilung der Symbole ist vertreten durch Theophilus, Praef. oben p. 31; Victorinus Petabionensis im Commentar zur Apokalypse [1]); Epiphanius in dem nur syrisch erhaltenen Theil der Schrift de mens. c. 35 [2]); Hieronymus [3]); Eucherius von Lugdunum [4]); Sedulius [5]); die gallicanischen Sa-

1) Zu Apoc 4, 7 sowohl in der reineren Gestalt des Commentars bei Gallandi IV, 55, als in der interpolirten, mir vorliegend hinter Theophylacti in quatuor prophetas enarrationes, per J. Lonicerum in Latinum conversae [Paris 1549] p. 105.

2) Der syrische Text in Vet. test. ab Origene recens. fragm. ed. Lagarde (1880) p. 44 sq., deutsch in Lagarde's Symmicta II, 190 sq. Nach anderen Beispielen für die Bedeutsamkeit der Vierzahl heißt es: „Vier geistliche Thiere, welche aus vier Gesichtern zusammengesetzt sind, welche das Kommen Christi andeuten: ein Menschengesicht dem einen, weil als Mensch in Bethlehem Christus geboren wurde, wie Matthäus lehrt; ein Löwengesicht dem einen, wie Marcus den aus dem Jordan Emporgestiegnen als Löwen König predigt, wie auch irgend wo geschrieben ist ὅτι κύριος ἀναβήσεται ὥσπερ λέων ἐξ Ἰορδάνου. Ein Stiergesicht dem einen, wie Lucas predigt — nicht allein, sondern auch andere Evangelisten — denjenigen, welcher zur bestimmten Zeit um neun Uhr wie ein Stier für die Welt auf dem Kreuze dargebracht wurde. Ein Adlergesicht dem einen, wie Johannes den Logos predigt, welcher vom Himmel kam und Fleisch wurde und zum Himmel wie ein Adler nach der Auferstehung mit der Gottheit flog".

3) Praef. comm. in Matth. (vol. VII, 5. 6); Comm. in Ezech. lib. I c. 1 (vol. V, 9. 10. 13. 14); Contra Jovinianum lib. I, 26 (vol. II, 280).

4) Eucher. instruct. lib. I c. 2 (Migne 50 col. 796).

5) Carmen pasch. lib. I, 355 sqq. (Migne 19 col. 591).

cramentarien [1]); Gregor den Großen [2]); den pseudohieronymianischen Commentar zu den vier Evangelien [3]); Claudius von Turin [4]) und fast alle späteren Lateiner, aber auch spätere Griechen wie Niceta von Serrä [5]).

II. **Matthäus = Mensch; Marcus = Adler; Lucas = Rind; Johannes = Löwe.**

Diese Vertheilung der Symbole ist vertreten durch Irenäus [6]); Ambrosius [7]); vier Distichen, welche theils dem Juvencus, theils

---

1) S. oben S. 257 Anm. 1.

2) Homil. 4 in Ezech. (Migne 76 col. 815).

3) Hier. opera vol. XI pars 3 p. 4, undeutlich in dem pseudohieronymianischen Commentar zu Marcus ibid. p. 69. 70.

4) Im Prolog zur Catene über Matthäus bei Mai, Nova P. bibl. I pars 1 p. 502 sq.

5) Im Prolog zu der von Possinus (Tolosae 1646) herausgegebenen Catene.

6) Iren. III, 11, 8 p. 190 sq. Massuet.

7) Ambros. Expos. in Lucam, Prologus § 8 (Ed. Ven. 1748 tom. II, 727). Man hat gewöhnlich den Benedictinern geglaubt, welche angaben, Ambrosius sage: „Matthäus = Mensch; Marcus = Löwe; Lucas = Rind; Johannes = Adler“ und zwar in dieser Reihenfolge. Schon Letzteres hätte bedenklich machen müssen, weil Ambrosius doch schwerlich diese erst durch Hieronymus bei den Lateinern eingeführte Ordnung befolgt haben wird; es sei denn, daß er sich an Ezechiel 1, 10 angelehnt und damit die unter I verzeichnete Vertheilung verbunden hätte. Aber Ambrosius nennt nur die Apokalypse als Quelle. In Bezug auf Lc 1, 5 sagt er Prol. § 7 p. 726: *Unde etiam ii, qui quatuor animalium, quae in apocalypsi revelantur, quatuor evangelii libros intelligendos arbitrati sunt, hunc librum volunt vituli specie figurari; vitulus enim sacerdotalis est victima* etc. Weiter § 8 p. 727: *Plerique tamen putant, ipsum dominum nostrum in quatuor evangelii libris quatuor formis animalium figurari, quod idem homo, idem leo, idem vitulus, idem aquila esse comprobatur: homo quia natus ex Maria est, leo quia fortis est, vitulus quia hostia est, aquila quia resurrectio est . . . Ortum hominis alius* (sc. evangelista) *descripsit uberius, mores quoque hominis praeceptis uberioribus erudivit; alius a potentiae coepit expressione divinae, quod ex rege rex, fortis ex forti, verus ex vero, vivida mortem virtute contemserit. Tertius sacrificium sacerdotale praemisit et ipsam vituli immolationem stylo quodam pleniore diffudit. Quartus copiosius ceteris divinae miracula resurrectionis expressit.* Man muß nur die oben Anm. 6 citirte Darlegung des Irenäus vergleichen, um sicher zu erkennen, daß der zweite, welcher dem Löwen gleicht, Johannes ist, welcher mit der Bezeugung der göttlichen Macht und der Herkunft Christi von dem wesens-

dem Sedulius zugeschrieben, aber auch anonym überliefert sind[1]); ferner erwähnt von Augustin[2]); angeeignet von Andreas von Cäsarea[3]), Anastasius Sinaïta[4]), von griechischen Scholiasten in Evangelienhandschriften[5]), von Theophylact[6]). Dazu sind mit ziemlicher Sicherheit auch diejenigen zu rechnen, von welchen

---

gleichen Gott beginnt. Der vierte, welcher dem Adler gleicht, ist Marcus, welcher in dem auch sonst von Ambrosius als echt anerkannten Schluß (Mc 16, 9—20) die vollständigste Aufzählung der Erscheinungen des Auferstandenen gibt.

1) Arevalo in seiner Ausg. des Juvencus p. 61 (Migne 19 col. 53) hat sie dessen „evangelischer Geschichte" als Prolog vor dem Prolog vorgesetzt und in der Einleitung § 48 ihm zugeschrieben, hatte aber selbst Bedenken wegen der hier vorausgesetzten griechischen Ordnung der Evangelien, die bei Juvencus befremden müßte. Arevalo meinte daher, es müsse wohl eine Umstellung der Distichen stattgefunden haben. Fabricius (s. bei Gallandi IV, 630 neben dem von Barth und wesentlich eben so auch von Arevalo herausgegebenen Text) hatte wesentlich dieselben Verse ohne Autornamen gefunden und herausgegeben; in diesem Text hat Marcus den Löwen, Johannes den Adler, aber die Ordnung der Evangelien und der Distichen ist die gleiche wie bei Arevalo. Nur die Namen der Evangelisten sind versetzt, wodurch dann einige unbedeutende Aenderungen des Metrums wegen nothwendig wurden.

2) Aug. de consensu evang. I § 9 (ed. Bassan. IV, 6) an zweiter Stelle als überlieferte Deutung angeführt, aber verworfen. In tract. 36 § 5 in Johannem (vol. IV, 723) erwähnt er sie gar nicht.

3) Comm. in apocal. zu c. 4, 7 (Migne 106 col. 257) unter Berufung auf Irenäus. Ebenso Arethas (Migne 106 col. 572 cf. Cramer Caten. vol. VIII, 245).

4) Anastas. quaest. 144 (Migne 89 col. 797) schreibt den Irenäus, ohne ihn zu nennen, ziemlich genau ab, so daß seit Grabe der griechische Text aus Anastasius in die Ausgaben des Irenäus aufgenommen werden konnte (ed. Harvey II, 47).

5) Cf. Scrivener, Introduction to the criticism of the N. T. (ed. 2) p. 61 aus einem cod. Lambethanus 1178 saec. X oder XI. Ich verstehe nur nicht, wie Scrivener den Cosmas als nächste Quelle des Scholiasten angeben kann. Ich finde bei Cosmas weder da, wo er ex professo von den 4 Evangelisten handelt (Montfaucon, Coll. nova I, 245—248) noch sonst irgendwo etwas über die Materie. Da die Apokalypse nicht zu seinem Kanon gehörte, wäre das Gegentheil auch auffallend.

6) In der Vorrede zu Matthäus gibt Theophylact (Migne 123 col. 146) nichts hieher Gehöriges. Warum nicht, das zeigen die Worte, womit er in der Vorrede zu Marcus (col. 493) dazu übergeht: *ὅθεν τινὲς (εἰ καὶ περιεργότερον δοκεῖ) τοιοῦτόν τι νόημα εἶπον ἐπὶ τοῖς εὐαγγελισταῖς.* Es folgt ein zu Anfang fast wörtliches Excerpt aus Iren. III, 11, 8.

nur überliefert ist, daß sie den Adler auf Marcus gedeutet haben [1]).

III. **Matthäus = Löwe; Marcus = Mensch; Lucas = Rind; Johannes = Adler.**

Diese Vertheilung nennt Augustin [2]) vor der unter Nr. II als eine ebenso wie jene überlieferte und gibt ihr den Vorzug. Ihm folgten unter ausdrücklicher Berufung auf ihn Primasius [3]) und Beda; letzterer aber wurde wegen dieser Abweichung von der zu seiner Zeit im Abendland vorherrschenden Deutung Nr. I angefochten [4]).

IV. **Matthäus = Mensch; Marcus = Rind; Lucas = Löwe; Johannes = Adler.**

So und in dieser Reihenfolge ohne alle Rechtfertigung die pseudoathanasianische Synopse [5]). Sie steht damit so gänzlich

---

1) Dies gilt von einem Tractat über die Genealogie Christi, welchen Mai als Werk des Hilarius von Poitiers herausgab. Allerdings liegt dort (Nova P. bibl. I pars 1 p. 481) eine Verwechslung von Marcus und Lucas vor, und zwar eine zweimalige; aber nicht ein Abschreiber, sondern der Verfasser hat sich das zu Schulden kommen lassen, wie eben die Deutung des Adlers auf den fraglichen Evangelisten zeigt. Den Lucas hat Niemand darunter verstanden, manche aber den Marcus. Es hätte also Mai nicht zweimal statt des handschriftlich überlieferten Marcus Lucas in den Text setzen dürfen p. 480 Note 2. — Auch in einem Cod. Casin. 239 (Bibl. Casin. IV, 284) ist Marcus der Adler, aber die Mittheilung unvollständig.

2) De cons. evang. I § 9 (vol. IV, 6); nur diese tract. 36 § 5 in Johannem (vol. IV, 723). Ueber Johannes = Adler auch tract. 15 § 1 in Joh. p. 540; tract. 36 § 1 p. 720; tract. 40 § 1 p. 747.

3) Primasius zu Apoc. 4, 7 hat zuerst (Migne 68 col. 815) die gewöhnliche Vertheilung (Nr. I) vorgetragen, dann aber nachträglich (col. 817) derjenigen des Augustinus den Vorzug gegeben.

4) Beda zu Apoc. 4, 7 (Migne 93 col. 144). In der Dedicationsepistel vor dem Commentar zu Lucas (Migne 92 col. 305) muß er dann auf eine Anfrage des Bischofs Acca (ibid. col. 304) erwidern: Quod vero ais movere quosdam, quare in apocalypsi nova interpretatione Matthaeum leoni, Marcum homini assignarim, intueri debuerant quicunque illi sunt, quos hoc movet, quod non in hoc mea nova, sed antiqua patrum explanatione traditum dixi. Neque enim mihi a me ipso ita visum, sed ita a beato Augustino expositum fuisse memoravi et paucis etiam unde hoc affirmaret adiunxi. Es folgt ein längeres Excerpt aus Aug. de consensu I.

5) Athanasii opera ed. Montfaucon II, 202 C. Cf. Cotelier, Eccl. gr. monum. III, 542.

allein, daß Cotelier vermuthete, es seien die Attribute Rind und Löwe zufälliger Weise vertauscht und nach der Ordnung der Vision Ezechiels umzustellen.

V. Berengaudus, der Verfasser eines auch unter dem Namen des Ambrosius abgeschriebenen Commentars zur Apokalypse [1]), sagt nach Anführung der Ansicht „der Aelteren“ (= Nr. I): *Quidam vero alium ordinem sequentes per leonem Matthaeum, per vitulum Marcum, per hominem Lucam, per aquilam vero Ioannem designatum fuisse putant.* Dies wird dann ausführlich begründet und mit der kühnen Behauptung geschlossen: *Ioannem per aquilam designatum fuisse nullus est, qui neget.* Diese Vertheilung ergab sich ganz einfach dadurch, daß man die seit Hieronymus auch im Abendland sich verbreitende Reihenfolge der Evangelien mit der Reihenfolge der Symbole in Apoc 4, 7 combinirte.

Ein erster Blick auf die vorstehende Zusammenstellung zeigt, daß der gemeinsame Grundgedanke schon sehr frühe eine verschiedene Ausführung im Einzelnen erfahren hat. Die beiden ältesten Zeugen, Theophilus und Irenäus weichen nicht nur in der Vertheilung der Symbole, sondern auch in der Motivirung und in der Anordnung der Evangelien von einander ab. Irenäus gibt die Reihenfolge *Johannes, Lucas, Matthäus, Marcus;* Theophilus die Reihe *Matthäus, Marcus, Johannes, Lucas.* Dieser Unterschied ist nicht durch die verschiedene Vertheilung der Symbole veranlaßt, aber auch nicht umgekehrt diese durch jene. Wenn Irenäus, von dem ja wahrscheinlich gemacht werden konnte, daß er den Theophilus gelesen habe (oben S. 124), nur in Bezug auf die Vertheilung der Symbole den Theophilus verbessern wollte, konnte er es thun, ohne die Ordnung zu verändern. Irenäus hat die Symbole nach Apoc 4, 7 geordnet; aber das war wieder kein Grund, auch in der Vertheilung derselben auf die Evangelisten von dem älteren Schriftsteller abzuweichen. Er brauchte dann nur zu ordnen: Marcus = Löwe; Lucas = Rind; Matthäus = Mensch; Johannes = Adler. Beide stimmen darin überein, daß sie sowohl verschiedene Seiten der Person und Wirksamkeit Christi als die je eine Seite besonders bedeutsam hervorhebenden Evangelisten durch die 4 Thiergestalten abgebildet sehen, ferner darin, daß sie auf die Anfänge der Evan-

1) Ambros. opp. ed. Bened. tom. IV (Venet. 1751) p. 644.

gelien besonderes Gewicht legen[1]). Während aber Ir. dies in Bezug auf alle vier thut, geschieht es bei T. deutlich nur in Bezug auf Marcus und Johannes. In Bezug auf Matthäus verweist T. nur ganz unbestimmt auf die von diesem gegebene Darstellung Christi als des geborenen und gestorbenen Menschen. Es bleibt ferner bei T. ganz undeutlich, inwiefern die Thatsache, daß Jesus gleich einem Opferthier geopfert worden ist, gerade dem Lucas das Attribut des Rindes vindiciren soll, oder nach der daneben gestellten Erklärung, inwiefern gerade Lucas das priesterliche Amt darstelle. In Bezug auf diese beiden Evangelisten, welchen Ir. die gleichen Attribute wie T. gibt, läßt Irenäus es nicht an Deutlichkeit fehlen durch Berufung auf Mt 1, 1 und 18 einerseits und Lc 1, 5 andrerseits. Gerade in Bezug auf Johannes und Marcus, welchen Ir. und T. die umgekehrten Attribute zuschreiben, berühren sie sich in der Motivirung näher als in Bezug auf Matthäus und Lucas, welchen sie die gleichen Attribute geben. Beide führen Jo 1, 1 sq. an, und beide zur Kennzeichnung des Marcus wenigstens einen seiner ersten Sätze, Ir. Mc 1, 1. 2, T. Mc 1, 3.

Trotz alle dem ist es möglich, daß Ir. nur eine verbesserte und erweiterte Auflage der Darstellung des T. gegeben hat; und dies muß als das wahrscheinliche gelten, wenn man den oben S. 124 aufgezählten Parallelen zwischen Ir. und T. Gewicht beilegt. Zu diesen Parallelen gehört eben auch die Deutung der apokalyptischen Thiergestalten auf die 4 Evangelisten und die Uebereinstimmung beider Schriftsteller in der Deutung zweier Symbole: des Menschen = Matthäus, des Rindes = Lucas. Dazu kommt aber noch ein ganz specieller Zug. Wenn nämlich Ir. zur Begründung der Deutung des Rindes auf Lucas außer dem Eingang dieses Evangeliums weiter noch anführt: *iam enim saginatus parabatur vitulus, qui pro inventione minoris filii inciperet mactari* (Lc 15, 23), so ist das Wiederholung eines Gedankens aus T. III, 10 p. 74, 12. Ir. hat auch in diesem Fall

1) Cf. Canon Murat. lin. 16 sqq. *licet varia singulis evangeliorum libris principia doceantur, nihil tamen differt credentium fidei.* Die im Fragment unvorbereitete Bemerkung über die *principia* als Ausdruck des verschiedenen Charakters der einzelnen Evangelien berechtigt zu der Annahme, daß in dem verlorenen Anfang der Abhandlung davon schon die Rede war, vielleicht in gleichem Zusammenhang wie von den Zeitgenossen des Fragmentisten, T. und Ir.

wie in den oben angeführten, nicht einfach abgeschrieben, sondern mit selbständiger Kritik und in veränderter Fassung den Gedanken des T. wiederholt. Die Aenderung, welche er mit der Darstellung des T. vornahm, ist nicht vom Glück begünstigt gewesen; die ältere Form des T. hat schließlich den Sieg davongetragen. Die Verbesserung des Ir. ist auch keineswegs über alle Kritik erhaben, aber durchaus begreiflich ist sie. Da er es einmal mit dem Gedanken ernst nahm, daß gleich in den Anfangsworten der Evangelien ihr eigenthümlicher Charakter zum Ausdruck gekommen sei, so lag es nahe, statt wie T. Mc 1, 3 vielmehr Mc 1, 1. 2 ins Auge zu fassen und darin einen Vergleichungspunct mit einem der Thiersymbole zu suchen. Ir. erkannte als das Eigenthümliche des Marcus, daß er ein prophetisches Wort als „Anfang des Evangeliums Jesu Christi" bezeichnet habe. Von da aus war aber nicht zur Vorstellung des Löwen zu kommen, sondern eher zu derjenigen des Adlers, welchem der prophetische Geist gleicht, der aus der Höhe des Himmels auf die Propheten und, wie Ir. schon vorher bemerkt hatte, auf die Gemeinde herabgeflogen sei. Zugleich glaubte Ir. die gedrängte Kürze der Darstellung, welche den Marcus auszeichnet, mit der gleichen Eigenschaft der prophetischen Sprache zusammenstellen zu dürfen. Dagegen war die auf Mc 1, 3 gegründete Vergleichung des Marcus mit dem Löwen ziemlich äußerlich motivirt. Der Vergleichungspunct war die Wüste, in welcher der Täufer predigt und der Wüstenkönig brüllt. Aber das Brüllen des hungrigen und raubgierigen Löwen war ein passenderes Bild für den auf Seelenraub ausgehenden Teufel, als für den Wegbereiter Christi. War aber Marcus zum Adler geworden, so ergab sich, zumal wenn die Vertheilung der Symbole Mensch und Rind bei T. keinen Anstoß gewährte, von selbst, daß Johannes der Löwe werden mußte. Weder Mensch noch Rind hätten auf den eigenthümlichen Charakter dieses Evangeliums gedeutet werden können. Was aber die Reihenfolge der Evangelisten nebst ihren Symbolen anlangt, so ist die Ordnung bei T. vorläufig ein Räthsel und jedenfalls auch dem Ir. fremdartig erschienen. Ir. wählt statt dessen die in der Grundstelle Apoc 4, 7 vorliegende: Löwe (Johannes), Rind (Lucas), Mensch (Matthäus), Adler (Marcus).

Dürfte sich somit die Abweichung des Ir. von T. ebensowohl wie die Uebereinstimmung beider sehr natürlich erklären

unter der Voraussetzung, daß Ir. dem T. sich angeschlossen hat, so wäre es doch andrerseits ein Irrthum anzunehmen, daß T. der Schöpfer der ganzen Idee sei. Seine Darstellung sieht nicht darnach aus, als ob sie Einführung eines bis dahin unausgesprochenen Gedankens sein solle. Daß die 4 Evangelien irgendwo durch vier Thiere abgebildet seien, wird als bekannt vorausgesetzt. Es wird nicht einmal gesagt, daß die 4 Thiere der Apokalypse oder des Ezechiel gemeint seien. Gesagt wird nur, daß die vier durch vier Thiere allegorisch abgebildeten Evangelien Christum, diesen nämlich in einer durch jene Symbole ausgedrückten Mannigfaltigkeit darstellen. Die als bekannte Voraussetzung eingeführte Deutung der apokalyptischen Thiere auf die Evangelisten muß also merklich älter als unser Commentar sein, sie war schon Gemeingut der christlichen Leserkreise, als Theophilus schrieb. Ob T. bereits eine geschriebene Lehrtradition dieses Inhalts hinter sich gehabt hat, wage ich nicht zu entscheiden. Ebensowenig, ob die traditionelle Deutung ursprünglich auf Apoc 4, 7 oder auf Ez 1, 10 sich bezog. Vielleicht ist letztere Frage ebenso unberechtigt wie die andere, ob der Ausdruck *spiritus septiformis* auf Apoc 1, 4 oder auf Jes 11, 2 zurückgehe (oben S. 139). Bei T. ist weder an der Anordnung noch an der Deutung zu erkennen, welche Bibelstelle für ihn die Grundlage bildet. Ir., welcher wie bemerkt, in der Anordnung der Evangelien nebst Symbolen der Apokalypse sich anschließt, zeigt gleichwohl durch die wiederholte Bezeichnung der Thiere als Cherubim, daß er zugleich an die Vision des Ezechiel denkt. Augustin führt an der Hauptstelle [1]) als Sitz der Lehrtradition nur die Apokalypse an, sagt aber doch im gleichen Zusammenhang: *has domini quadrigas, quibus per orbem vectus subigit populos leni suo iugo et sarcinae levi*, ein Ausdruck, welcher auf Ezechiel und nicht auf der Apokalypse fußt.

Die gemeinsame Wurzel der ganzen weitverzweigten Tradition wird sein, daß ein uns unbekannter Exeget oder Homilet des zweiten Jahrhunderts die vier Evangelien mit den vier cherubartigen Gestalten verglichen hat, welche nach Ez 1, 10 den Thronwagen Gottes tragen, der nach Apoc 4, 7 zugleich der

1) De cons. evang. I § 10 p. 7, nachdem § 9 p. 6 nur die Apokalypse genannt war. Im tract. 36 § 5 in Joh. p. 723 steht Ezechiel neben Johannes.

Thron Christi ist. In dieser Allgemeinheit ohne jede Einzelausführung findet sich der Gedanke auch bei Ephraem [1]).

Leichter als der Ursprung der ganzen Idee läßt sich die Fortpflanzung der durch Ir. und T. vertretenen Hauptformen ihrer Ausprägung verfolgen. Die unter Nr. II angeführten späteren Griechen, welche die zuerst durch Ir. bezeugte Vertheilung der Symbole wiederholen, hängen auch von Ir. ab. Die Commentatoren zur Apokalypse nennen den Ir. als Quelle, Anastasius schreibt ihn wörtlich, Theophylact ziemlich wörtlich ab. Auch diejenigen, welche in Evangelienhandschriften Aehnliches angebracht haben, schöpfen unverkennbar, sei es direct oder indirect aus Ir. Die Ordnung der Symbole und der Wortlaut der Begründung verräth diesen Ursprung. Aber auch die Lateiner, welche unter Nr. II genannt sind, verrathen keine andere Quelle ihres Wissens. Augustin, welcher diese Ansicht nur als eine überlieferte erwähnt, hat den Irenäus gelesen (s. oben S. 153 Anm. 2). Ambrosius beruft sich bereits auf Manche, welche die apokalyptischen Thiere auf die Evangelisten gedeutet haben. Von den 3 Schriftstellern aus der Zeit vor Ambrosius, bei welchen wir dies nachweisen können, hat Ambrosius den Theophilus nachgewiesener Maßen, den Irenäus und den Victorinus wahrscheinlich gekannt. Von allen dreien gilt, was Ambrosius von den *plerique* sagt (oben S. 259 Anm. 7). Er folgt in der Hauptsache dem Irenäus; nur ändert er die Ordnung der Aufzählung und zwar so, daß die gewöhnliche lateinische Reihenfolge der Evangelien herauskommt: Matthäus (Mensch); Johannes (Löwe); Lucas (Rind); Marcus (Adler). Der zu Tage liegende Effect ist auch das Motiv der Aenderung [2]). In der Motivirung in Bezug auf Matthäus trifft er mit Theophilus, Irenäus und Victorinus zusammen, mit letzterem allein darin, daß er dabei die Maria namentlich erwähnt. Wenn Ambrosius sich nicht damit begnügt, daß Matthäus Jesum vor allem als einen von Menschen abstammenden und vom Weibe geborenen Menschen darstelle, sondern

1) Ephraemi opp. syr. — lat. II, 166 B.

2) Das älteste Mosaik, welches die Symbole der Evangelisten bildlich, aber ohne Namen darstellt, dasjenige in S. Pudenziana zu Rom, aus der Zeit des Pabstes Siricius, also auch des Ambrosius, hat die gleiche Ordnung wie Ambrosius. Es ist daher auch mindestens wahrscheinlich, daß die gleiche Deutung der Symbole Nr. II zu Grunde liegt, und nicht Nr. I, was ja an sich auch möglich wäre.

wahrscheinlich mit Rücksicht auf die Bergpredigt hinzufügt, daß Matthäus auch die dem Menschen geltenden Gebote besonders reichlich mittheile [1]), so mag das seine eigene Erfindung sein und von ihm aus in jene dem Juvencus fälschlich zugeschriebenen Verse übergegangen sein [2]). Für Lucas = Rind führt Ambr. wie Ir. und Victorinus an, daß Lucas mit dem Priesterdienst des Zacharias anhebe, fügt aber aus eigenen Mitteln den sehr problematischen Zusatz hinzu, daß Lucas besonders ausführlich von dem Opfertod Christi handle. Vielleicht verführte ihn dazu der Umstand, daß Ir. sich zu gleichem Behuf auf Lc 15, 23 als eine allegorische Darstellung des Todes Jesu bezogen hatte. Die Begründung für Johannes = Löwe ist wesentlich die des Ir. Die göttliche Kraft und königliche Würde, welche der Löwe darstellt, hat Johannes vor allem im Prolog ausgedrückt. Eigenthümlich ist dem Ambr. die schon oben S. 259 f. Anm. 7 besprochene Begründung für Marcus = Adler, aber doch nur rücksichtlich der Anwendung auf Marcus; denn schon Theophilus und Victorinus hatten unter anderem den Adler als Bild des auferstehenden und gen Himmel fahrenden Christus aufgefaßt. Das Ergebnis ist also, daß Ambr. die Darstellung des Ir. theils mit Rücksicht auf die lateinische Ordnung der Evangelien, theils nach Erinnerungen an Theophilus und Victorinus, theils aus eigenen Mitteln umgestaltet hat.

Die andere Grundform unter Nr. I hat ohne Frage Hieronymus im Abendland zur Herrschaft gebracht. Es genügt die Behauptung, daß der Wortlaut der Darstellung des Hi. in der Vorrede zum Matthäuscommentar bei den Späteren überall nachklingt. Aber Hi. selbst bekennt, daß er nicht der Erfinder sei. Fast als ob er die Verantwortung für die ganze Symbolik von sich abwälzen wollte, sagt er im Commentar zu Ezechiel 1, 10, gewisse Leute, welchen er selbst in der Vorrede zum Matthäuscommentar gefolgt sei, meinten, daß durch die Namen der vier Thiere die Evangelien bezeichnet würden. Er gibt sich dann das Ansehn, als ob er schon damals dieselbe kritische Stellung zu der Sache eingenommen habe, wie jetzt: *Super quo quid*

1) Dies entwickelt Ambros. auch schon § 3 p. 724.

2) *Mattheus instituit virtutum tramite mores | Et bene vivendi iusto dedit ordine leges.* Nur in dieser Form wird hier dem Mattheus das Attribut „Mensch“ gegeben.

nobis videretur, in supra dicto opere diximus. Aber dem ist nicht so. In jener Vorrede hat Hi. mit vollen Backen jene Deutung der Thiere bei Ezechiel und in der Apokalypse ausposaunt und als feste Grundlage für sein Anathema über alle apokryphen Evangelien geltend gemacht. Auch in der Schrift gegen Jovinianus gibt er die Sache ohne alle Kritik und Bedenken. Erst in dem viel später geschriebenen Commentar über Ezechiel kommen ihm die Bedenken, besonders auch mit Rücksicht auf die Apokalypse. Wie auch deren Darstellung auf die Evangelien angewandt werden könne, will er an seinem Ort d. h. in einem niemals erschienenen Commentar zur Apokalypse zu zeigen versuchen. Welches nun die Vorgänger seien, denen Hi. gefolgt ist, kann nicht zweifelhaft sein. Die Evangeliencommentare des Theophilus und des Victorinus hat er in der Vorrede zu Matthäus nicht umsonst angeführt. Auch den Commentar des Victorinus zur Apokalypse kennt er, so daß es nicht einmal der sehr naheliegenden Vermuthung bedarf, daß Victorinus auch in der Einleitung seines Commentars über Matthäus über die Thiersymbole sich geäußert hat. Die Abhängigkeit des Hi. von T. und besonders von Vict. zeigt sich auch in der Motivirung. Für Matthäus = Mensch führt er zu Matthäus und Ezechiel wie Vict. Mt 1, 1 an, und das adv. Jov. I, 26 dafür eintretende *propter genealogiam* findet sich gleichfalls bei Vict. [1]). Für Marcus = Löwe bezieht er sich an allen drei Stellen wie T. und Vict. auf Mc 1, 3, nur daß er einmal (zu Ez. 1, 10), wo er überhaupt nicht in eigener Person redet, sondern die Meinung seiner Vorgänger berichtet, ebenso wie Vict. den ganzen Eingang des Evangeliums Mc 1, 1—3 citirt. Für Lucas = Rind führt er an, daß Lc 1, 5 *a Zacharia sacerdote* (Vorrede zu Matth.) oder *a Zachariae sacerdotio* (zu Ez. 1, 10) anfange. Letzterer Ausdruck steht bei Vict. zuerst, ersterem entspricht bei Vict. die wörtliche Anführung von Lc 1, 5. Am genauesten hat er Vict. abgeschrieben in Bezug auf Johannes. Es lohnt sich, beide mit T. zusammenzustellen:

---

1) Bei Gallandi IV, 55 A: *Ergo dum enumerat ab Abraham usque ad David et usque ad Joseph, tamquam de homine locutus est.*

T. prol.	Vict. ad apoc.	Hi. ad Matth.
Joannes habet similitudinem aquilae, quod ab imis alta petiverit; ait enim: „In principio erât verbum“ etc. (Jo 1, 1. 2); *vel quia Christus resurgens volavit ad coelos.*	*Joannes evangelista aquilae similis assumtis pennis ad altiora festinans de verbo dei disputat . . . At Joannes cum incipit: „In principio“* etc., *similitudinem aquilae volantis ostendit . . . Et quod mortem devicerit* (Christus) *et ascendit in coelos extendens alas suas et protegens plebem suam, aquila volans nominatus est.*	*Quarta* (facies) *Joannem evangelistam* (significat), *qui assumtis pennis aquilae et ad altiora festinans de verbo dei disputat.* Die Anfangsworte des Evangeliums hatte Hi. schon vorher verwerthet; er citirt sie aber förmlich in gleichem Zusammenhang wie T. und Vict. adv. Jovin. I, 26 und zu Ez. 1, 10.

Hi. hat also den Vict. abgeschrieben; nur dessen Anordnung hat er mit der griechischen Ordnung der Evangelien vertauscht, welche bei der durch T. zuerst bezeugten und von Hi. angeeigneten Vertheilung der Symbole zugleich der Ordnung der Thiere in Ez 1, 10 entspricht. Aber auch das ist mindestens nicht unwahrscheinlich, daß Vict. nicht ohne Kenntnis der viel älteren Darstellung des T. geschrieben hat. Er gibt eine breitere, an mehr als einem Punct deutlichere Ausführung der Andeutungen des T. Aber beweisen läßt sich das nicht, daß Vict. in der Genealogie der Gruppe I die Stelle zwischen T. und Hieronymus einnehme. Vict. hat vielfach aus griechischen Quellen geschöpft[1]), und die Deutung der Thiersymbole, welche er vertritt, ist abgesehn von T. noch durch Epiphanius und Niceta auch bei den Griechen vertreten. Daß Vict. hier nicht unmittelbar und ausschließlich aus T. geschöpft und das über diesen hinausgehende nicht durchweg selbst erfunden hat, muß man aus dem Satz schließen, welchen Vict. unmittelbar nach dem vorhin Mitgetheilten schreibt: *Hae ergo praedicationes, quamvis quatuor sint, una est tamen, quia de uno ore processit, sicut fluvius in paradiso, cum sit unus, in quatuor partes divisus est.* Damit ist doch identisch, was Niceta im Prolog zur Catene sagt: *τέσσαρα οὖν*

1) Hier. v. ill. 74; Epist. 61, 2 ad Vigilant. (vol. I, 348); 84, 7 ad Ocean. (I, 529); Praef. comm. in Esai. (vol. IV, 6).

δέδοται ἡμῖν εὐαγγέλια ὥσπερ τινὲς ἐξ Ἐδὲμ τέσσαρες ποταμοὶ ἐκ μιᾶς ἀρχῆς τοῦ πνεύματος διαιρούμενοι. Dies wird Niceta ebensowenig wie die bei den Lateinern überwiegende Vertheilung der Symbole (Nr. I) aus lateinischer Quelle, etwa aus einer Uebersetzung von Victorin's Commentar haben. Es gibt vielmehr eine alte griechische Tradition, welche nicht nur die zuerst durch T. vertretene Deutung Nr. I, sondern auch den Vergleich mit den Paradiesesströmen enthielt. Daß aber Vict. in der That aus dieser griechischen Quelle geschöpft hat, welche wer weiß durch wieviele Vermittelungen dem Niceta sein Material geliefert hat, wird evident, wenn man den doch nicht gerade naheliegenden Ausdruck Victorin's: (Joannes) *de verbo dei disputat* mit dem an gleicher Stelle bei Niceta vorliegenden περὶ τῆς θεότητος τοῦ μονογενοῦς διαλέγεται vergleicht. Dies διαλέγεται hat Vict. übersetzt.

Die Geschichte der zuerst durch Augustin bezeugten und vertretenen Deutung Nr. III vermag ich nicht weiter hinauf und tiefer hinab zu verfolgen, als in den dort gegebenen Citaten geschehen ist. Der Erfinder ist Augustin nach seiner eigenen Erklärung nicht; aber die Einzigen, bei welchen ich dieselbe Darstellung wiederfinde, nennen ihn als ihren Gewährsmann. Augustin, welcher die Deutung Nr. I gar nicht berücksichtigt, gibt der Nr. III den Vorzug vor Nr. II, weil die letztere nur durch einseitige Berücksichtigung der Evangelienanfänge entstanden sei, während die Beachtung der gesammten Intention der Evangelisten die Nr. III empfehle. Wahrscheinlich ist aus solchen Erwägungen diese Darstellung, welche sich Augustin aneignet, entstanden. Es ist eine Correctur von Nr. II, wodurch man sich, dem Augustin unbewußt, in einem Punct, in Bezug auf Johannes = Adler der Form Nr. I wieder näherte. Wenn aus dem Gesammtcharakter des Matthäus sich die Nothwendigkeit ergab, ihm, der Jesus als König = Messias darstellt, das Attribut des königlichen Löwen zu geben, und Lucas das von Allen, von denen Augustin wußte, ihm gegebene Attribut des Rindes verdiente, so blieben für Marcus und Johannes Mensch und Adler übrig. Da aber unmöglich die Eigenthümlichkeit des Johannes in der Darstellung der Menschheit Jesu gefunden werden konnte, so war keine Wahl; und passend war sie, da Marcus weder die ewige Gottheit wie Johannes, noch den übernatürlichen Lebensanfang Jesu wie Matthäus und Lucas bezeugt hat. Also war er

durch den Menschen, Johannes mit seinen kühnen Flug der Gedanken durch den Adler dargestellt.

Die Deutungen Nr. IV und V sind wie bereits gezeigt wurde, wahrscheinlich auf sehr mechanischem Wege entstanden. Geschichtlich sind sie bedeutungslos geblieben.

Wiederholt ist bisher schon die Reihenfolge berührt worden, in welcher bei diesen Deutungen die Evangelisten aufgezählt werden. Aber eben hierauf muß noch besonders eingegangen werden. Einen großen Einfluß hat hierauf die Ordnung geübt, in welcher der betreffende Schriftsteller die Evangelien zu lesen gewöhnt war. Die Veränderung, welche Ambrosius mit dem ihm Ueberlieferten vornahm, hatte ihren Grund darin, daß er die lateinische Ordnung Matthäus, Johannes, Lucas, Marcus auch in dieser Symbolik bewahren wollte. Hieronymus, welcher im Brief an Damasus d. i. der Vorrede zu seiner Revision der Evangelienübersetzung die griechische Ordnung Matthäus, Marcus, Lucas, Johannes als die richtige hinstellt[1]), hat auch gegen den Vorgang der Aelteren, denen er in der Sache folgt, die Deutung der Thiersymbole in dieser Ordnung vorgetragen, sowohl in der Vorrede zu Matthäus als im Commentar zu Ezechiel. Davon wird es eine Folge und nicht die Ursache sein, daß er als eigentlichen Sitz der Lehre nicht die johanneische Apokalypse, sondern die Vision Ezechiels ansieht. Nur die Bibelstelle, welche zu der nach der Meinung des Hier. allein richtigen Ordnung der Evangelien und zugleich zu der von ihm acceptirten Deutung der Symbole paßt, kann die inspirirte Aussage dieses Geheimnisses sein. Das ist aber Ez 1, 10, wo die Ordnung Mensch, Löwe, Rind, Adler sich findet. Eben darum, weil das von Apoc 4, 7 nicht gilt, deutet Hier. zu Ez 1, 10 an, daß es seine Schwierigkeit habe, auch die apokalyptische Stelle an seine Deutung anzupassen. Daneben kann die älteste Schrift, worin Hier. auf die Sache nur flüchtig zu reden kommt (Iovin. I, 26) und bei gleicher Deutung der Symbole die Ordnung Matthäus, Lucas, Marcus, Johannes[2]) gibt, kaum in Betracht kommen.

1) Cf. auch den pseudohieronym. Prolog zu den katholischen Briefen im Cod. Fuldensis ed. Ranke p. 399.

2) Unerhört ist jedoch diese Ordnung in Evangelienhandschriften nicht (Scrivener l. l. p. 68). Ebenso ordnet Claudius von Turin, wo er die Symbole auf Christus selbst anwendet, während er in der Anwendung auf die Evangelisten die gewöhnliche Ordnung innehält.

Vielleicht bestimmte ihn die Rücksicht auf die Aufeinanderfolge der von ihm zur Begründung der Deutung angeführten Sachen in der evangelischen Geschichte. „Die Genealogie", um derentwillen Matthäus = Mensch, ist das Erste, „das Priesterthum" des Zacharias das Zweite, die Predigt des Täufers in der Wüste das Dritte. Eine ähnliche Reflexion ist offenbar der Grund der gleichen Ordnung bei gleicher Deutung im pseudohieronymianischen Commentar zu den 4 Evangelien. Während die Auslegung der 4 Evangelien diese in der gewöhnlichen Ordnung vorführt, wird im Prolog Marcus = Löwe hinter Lucas = Rind gestellt. Den historischen Grund enthüllt der Satz: *Dominus Iesus Christus totum implevit, homo nascendo, vitulus immolando, leo surgendo, aquila ascendendo.* Aehnliche ideelle Gründe der Ordnung zeigen sich auch bei Augustin. Wo er die beiden Deutungen der Symbole erörtert (cons. I § 9), wendet er beide Male die Ordnung Matthäus, Marcus, Lucas, Johannes an, obwohl das gewiß nicht die ihm geläufige Ordnung der Evangelien im Kanon und noch weniger die seiner lateinischen Gewährsmänner gewesen ist. Aber er hatte kurz vorher (§ 3) von der Entstehung der Evangelien in dieser zeitlichen Folge geredet. Diese behält er daher bei. In der näheren Ausdeutung der von ihm acceptirten Deutung dagegen (cons. I § 9 p. 7) und ebenso in den Tractaten über Johannes (36 § 5) gibt er die Reihe Matthäus, Lucas, Marcus, Johannes, aus dem einfachen, an beiden Stellen durchsichtigen Grund, daß er die Contraste von König (Matthäus) und Priester (Lucas), Mensch (Marcus) und Gott (Johannes) zur Empfindung bringen will.

Aber das sind doch Ausnahmen. Das Natürliche war stets, daß man entweder, wie Ambrosius, Hieronymus sammt Allen, die von ihm abhängen, ferner wie Epiphanius und Niceta, die gleichfalls die Ordnung Matthäus, Marcus, Lucas, Johannes beobachten, diejenige Ordnung der Evangelien festhielt, in welcher man sie im Kanon zu lesen gewöhnt war, oder sich durch die Reihenfolge der Symbole sei es bei Ezechiel, sei es in der Apokalypse bestimmen ließ.

Bei denjenigen, die Ersteres vorzogen, ergab sich ungesucht eine Uebereinstimmung mit der Ordnung der Symbole bei Ezechiel, wenn sie die Deutung I und die gewöhnliche griechische Folge der Evangelisten innehielten wie Hieronymus, aber auch wenn sie wie Ambrosius die altlateinische Folge der Evangelisten

mit der Deutung II combinirten. Dagegen stellte sich ein Widerspruch sowohl mit Ez 1, 10 als mit Apoc 4, 7 heraus, wenn man wie Pseudoiuvencus die Deutung II mit der griechischen und spätlateinischen Folge der Evangelisten verband. Irenäus, der Urheber dieser Deutung, hatte den zweiten der eben bezeichneten Wege eingeschlagen. Unbekümmert um die Ordnung der Evangelien im Kanon hatte er die Reihenfolge der Thiere in Apoc 4, 7 für sich maßgebend sein lassen. Darin folgen ihm die Griechen, die ihn ausschreiben, mit Ausnahme des Theophylact, welcher ordnet: Johannes (Löwe), Matthäus (Mensch), Marcus (Adler), Lucas (Rind). Im Anfang der Reihe folgt er der Ordnung der Schriftsteller, deren ihm selbst bedenkliche Meinung er referiren will. Da sie ihm aber sehr sonderbar vorkommt, gibt er die drei übrigen Evangelisten in der gewöhnlichen griechischen Ordnung.

Was aber kann den ältesten aller dieser Allegoristen, den Theophilus bewogen haben so zu ordnen: Matthäus (Mensch); Marcus (Löwe); Johannes (Adler); Lucas (Rind)? Diese Ordnung der Symbole stimmt weder mit Apoc 4, 7 noch mit Ez 1, 10. Also scheint das andere Anordnungsprincip, welches wir in den weitaus meisten Fällen wirksam sehen, die Reihe bestimmt zu haben, nämlich die Ordnung, in welcher Theophilus die Evangelien zu lesen gewöhnt war. Die Ordnung Matthäus, Marcus, Johannes, Lucas ist aber diejenige des Syrus Curetonianus, der ältesten, etwa während der jüngeren Lebensjahre des Theophilus entstandenen syrischen Evangelienübersetzung. Es kann nicht befremden, daß ein Bischof der syrischen Hauptstadt um 170 die Evangelien in derselben Ordnung vor sich hatte [1]), wie der älteste syrische Uebersetzer um 150. Es findet vielmehr das Ergebnis der ganzen bisherigen Untersuchung des Commentars in diesem Zusammentreffen eine merkwürdige Bestätigung.

Man wird entgegnen, daß innerhalb des Commentars die Evangelien vielmehr in der gewöhnlichen Ordnung stehen. Aber wer bürgt uns dafür, daß auch nur Marg. de la Bigne in dieser Aeußerlichkeit seine handschriftliche Vorlage unverändert wiedergegeben hat, und daß nicht in der Handschrift das jetzige 4. Buch über Johannes vor dem jetzigen 3. Buch über Lucas

1) Cf. die oben S. 231 f. angeführten Uebereinstimmungen des T. mit Syrus Cur. in Bezug auf Einzelheiten des Textes.

gestanden hat? Eine solche Umstellung der beiden letzten Bücher des Commentars, wie man sie eben wegen der Ordnung der Evangelien in der Vorrede annehmen muß, kann aber auch lange vor der Zeit des ersten Drucks geschehen sein, weil die Ordnung Matthäus, Marcus, Johannes, Lucas den Lateinern fremd war und nur wie eine durch Irrthum entstandene Modification der Ordnung der Vulgata erscheinen konnte. Der Inhalt und insbesondere die Schlußsätze des 3. und des 4. Buchs sprechen nicht dagegen, daß sie ursprünglich in umgekehrter Folge standen. Der Excerptor Arnobius, welcher aus dem 2. Buch über Marcus nichts gibt, die Scholien zu den übrigen Evangelien aber in der Ordnung Johannes, Matthäus, Lucas vorführt, ist jedenfalls kein Zeuge für die jetzige Ordnung der Bücher von T. Hat Arnobius den Johannes vorangestellt, um mit *In principio* anzufangen, so könnte er für die Ursprünglichkeit der Ordnung Matthäus, Marcus, Johannes, Lucas in T. sprechen. Das Charakteristische ist, daß Lucas den Schluß macht. Es liegen auch sonst Spuren davon vor, daß Umstellungen in T. stattgefunden haben und dadurch Unordnungen entstanden sind. Wie nachlässig in der Form der Commentator auch ist; daß er zweimal an verschiedenen Stellen wörtlich das gleiche Scholion geschrieben haben sollte, wie T. I, 25 = III, 3, ist unwahrscheinlich. Aber Gewißheit über diese Dinge wird ohne Auffindung alter Handschriften nicht zu erlangen sein, und vielleicht auch dann nicht.

* * *

Anhangsweise möchte ich noch das Problem berühren, wie die Ordnung der Evangelisten und der Symbole bei Victorinus zu erklären sei: Marcus (Löwe), Matthäus (Mensch), Lucas (Rind), Johannes (Adler). Es ist das weder die Ordnung der Symbole bei Ezechiel, noch die der Apokalypse; es existirt auch meines Wissens keine lateinische oder griechische Evangelienhandschrift mit dieser Ordnung. In der Literatur unseres Gegenstandes ist Victorin ohne Nachfolger geblieben. In einem Codex Erlangensis des 12. Jahrhunderts[1]) fand ich folgende, nicht eben tadellose,

1) Cod. Erlang. 283 fol. 98 a zur Ausfüllung eines durch Rasur leer gewordenen Blatts. Es geht voran eine Auslegung der Messe unter dem verlockenden Titel *Ordo Mamerti Viennensis episcopi* fol. 69 b. Dieselbe findet sich auch im Bambergensis Q, VI, 41 f. 89 a, und nach Mont-

aber meines Wissens nicht gedruckte Hexameter [1]), worin die Ordnung der Symbole diejenige von Apoc 4, 7, die Vertheilung aber die gleiche ist, wie bei Victorin und T.

Mysterium fidei vis quadrifidae speciei
Continet istorum sub nomine discipulorum:
Ore leonini Marci, Lucae vitulini,
Matthaeique, humilis quod homo est, aquilaeque Johannis.
Victorem mortis Christum signat leo fortis;
In cruce quod durat, species vitulina figurat;
Sed quod homo verus fuit, explicat ipse Matthaeus,
Vis quoque divina specie patet ex aquilina.

III. Origenes und Hieronymus zu Matthäus.

Daß Hieronymus in seinem Matthäuscommentar denjenigen des Origenes stark ausgebeutet hat, ist zwar längst von den Herausgebern der Werke beider Väter, von Huet, Delarue, Vallarsi durch zahlreiche Beispiele belegt und auch von dem überaus gütigen letzten Biographen des Hi. nicht in Abrede gestellt worden [2]). Aber dieser Thatbestand steht in einem so grellen Widerspruch mit den Andeutungen der Vorrede des Hi. und ist doch andrerseits so wichtig für die richtige Beurtheilung des Verhältnisses zwischen Hi. und T., daß es nothwendig erscheint, einen auf dem Grunde einer vollständigen Vergleichung der Commentare des Hi. und des Or. ruhenden, aber nur aus-

---

faucon, Bibl. Bibliothecarum p. 225 wahrscheinlich auch in einem Casinensis 325 als *Ceremoniale Mamerti episcopi Viennensis;* letztere beide Hss. saec. XIII. Davon ist verschieden *Explanatio Mamertini episcopi de letaniae ante ascensa domini* in einem Casinensis 95 (Biblioth. Casin. tom. II, 351. 362). Die Schrift im Erl. und Bamb. ist leider eine Fälschung, schon darum, weil hier die römische Messe erläutert wird. Der Verfassername ist nicht ungeschickt gewählt, um durch eine liturgische Auctorität der alten gallischen Kirche die römische Liturgie als von jeher dort einheimisch erscheinen zu lassen. — Die Hand, welche im Erlangensis den Schluß der liturgischen Materie radirt hat, ist sicherlich dieselbe, welche im Zorn über das Getilgte dort bemerkt hat: *scyend. diabolus mendax est et pater eius*, und welche dann einige Sätze aus Augustin und endlich obige Verse geschrieben hat. Sie ist wie mir scheint, nicht jünger als die im vorangehenden Tractat (saec. XII).

1) Die Hs. gibt Z. 1 *misterium . . quadrifide*, so überall *ae* durch *e*, Z. 5 *singnat.*

2) Zöckler, Hieronymus S. 213.

gewählte Ergebnisse dieser Vergleichung vorführenden Nachweis dieses Verhältnisses zu geben. Dabei ist im voraus zu erinnern, daß wir von den ersten 9 Tomi des Or., von seiner Auslegung von Mt 1, 1 — 13, 35 nur wenige Bruchstücke besitzen, und daß von seiner Auslegung von Mt 22, 34 — 27, 66 nur eine lateinische Uebersetzung erhalten ist, deren vorhandener Text mit Mt 16, 9 beginnt. Bedeutsam sind aber nicht nur diejenigen Stellen, wo Hi. den Or. abschreibt, sondern auch die, wo er auf dessen Auslegung polemische Rücksicht nimmt.

Zu Mt 11, 14 protestiren Hi. 70 und Or. 441 sq. [1]) gegen die Lehre von der Seelenwanderung; beide behaupten unter Berufung auf den folgenden v. 15 einen tiefern mystischen Sinn und deuten die Stelle nach Lc 1, 17. Wenn Hi. *μετεμψύχωσις*, Or. zunächst *μετενσωμάτωσις* sagt, so wird diese Verschiedenheit völlig dadurch aufgehoben, daß Or. nach der allein erhaltenen lat. Version seinen ersten Ausdruck durch *transmutatio animarum* erklärt und letzteren Ausdruck sofort noch zweimal wiederholt. — Zu Mt 13, 44 lassen Hi. 97 und Or. 446 sq. (§ 5 und nochmals § 6) die Wahl zwischen der Deutung des Ackers auf die hl. Schriften oder auf Christus; für letzteres berufen sich beide auf Col 2, 3. — Zu Mt 13, 45. 46 deuten Hi. 98 und Or. 452 die guten Perlen auf Gesetz (Moses) und die Propheten, die eine köstliche Perle aber auf Christus, und beide führen mit Rücksicht auf Philipp 3, 8 den Paulus als Musterbild des Perlen suchenden Kaufmanns an. Für Hi. aber ist die von Or. entlehnte und an sich doch gar nicht naheliegende Deutung der guten Perlen so innig mit dem Text verbunden, daß er in Ekstase ausruft: *Audi Marcion, audi Manichaee, bonae margaritae sunt lex et prophetae*, als ob diese Deutung im Texte selber stünde. — Zu Mt 13, 47 bemerkt

Or. 455	Hi. 98
σαγήνῃ (besser *σαγήνης*) *δὲ πλοκῇ ποικίλῃ ὡμοιώθη ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν κατὰ τὴν πεπλεγμένην ἐκ παντοδαπῶν καὶ ποικίλων νοημάτων παλαιὰν καὶ καινὴν γραφήν . . . βέβληται δὲ ἡ σαγήνη αὕτη εἰς τὴν*	(apostoli) *contexuerunt sibi ex veteri et novo testamento sagenam evangelicorum dogmatum et miserunt eam in mare huius saeculi, quae usque hodie in mediis fluctibus tenditur, capiens de salsis et*

1) Ich citire auch hier Hi. nach den Columnenzahlen der 2. Ausg. Vallarsi's und Or. nach den Seitenzahlen von Delarue.

θάλασσαν, τὸν πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης τῶν ἀνθρώπων κυματούμενον βίον καὶ ἐν τοῖς ἁλμυροῖς πράγμασι τοῦ βίου νηχόμενον.	*amaris gurgitibus quidquid inciderit.*

Zu Mt 14, 6 beruft sich Or. 471 auf einen Vorgänger, welcher zu Gen 40, 20 bemerkt habe, daß der Gottlose in seinem fleischlichen Sinn den Tag seiner leiblichen Geburt feiere, und schließt daran die Bemerkung, deren freie Uebersetzung man bei Hi. 101 findet:

ἐπ' οὐδεμίας γραφῆς εὕρομεν ὑπὸ δικαίου γενέθλιον ἀγόμενον. ἄδικος γὰρ μᾶλλον ἐκείνου τοῦ Φαραὼ ὁ Ἡρῴδης.	*Nullum alium invenimus observasse diem natalis sui, nisi Herodem et Pharaonem, ut quorum erat par impietas, esset et una solennitas.*

Zu Mt 14, 13 finden Hi. 103 und Or. 473 in der Flucht Jesu eine thatsächliche Bestätigung des Befehls Jesu in Mt 10, 23, und die von Hi. mit *aliter* eingeleitete Deutung der Flucht in die Wüste auf den Uebergang des Heils von Israel zu der bis dahin einsamen und kinderlosen Heidenwelt oder Kirche (cf. Gal 4, 27) folgt auch bei Or. Zum folgenden Vers trifft der Ausdruck Beider noch genauer zusammen:

ἠκολούθησαν αὐτῷ ἀπὸ τῶν ἰδίων πόλεων τῷ ἕκαστον καταλελοιπέναι τὰ πάτρια τῆς δεισιδαιμονίας ἔθη . . . καὶ πρὸς τούτους γε ὁ Ἰησοῦς ἐξέρχεται, μὴ χωροῦντας προσιέναι πρὸς αὐτόν, ἵνα τοῖς ἔξω γενόμενος ἔσω τοὺς ἔξω εἰσαγάγῃ.	*sequutae sunt eum turbae, relinquentes civitates suas, hoc est pristinas conversationes et varietates dogmatum. Egressus autem Iesus significat, quod turbae habuerint quidem eundi voluntatem, sed vires perveniendi non habuerint.*

Daß die wesentliche Uebereinstimmung der kurzen Auslegung von Mt 16, 24—26 bei Hi. 117 sq. mit der ausführlichen bei Or. 542—547 nicht durch Zufall entstanden ist, beweist die bei beiden sich findende Anführung von Gal 2, 20 (Or. 544 A) und Jes. 43, 3 sq. (Or. 546 C). — In der Auslegung der Verklärungsgeschichte berührt sich Hi. 130 sqq. so vielfach mit Or 557 sqq., daß Vallarsi (p. 131 Note c) in der Anführung von Einzelheiten erlahmt ist. Besonders häufig treten die Plagiate aus Or. da ein, wo Hi. von der historischen Deutung zur trogologischen übergeht. So ist z. B. Alles, was Hier 162—163 mit den Worten einleitet: *Hoc iuxta historiam, caeterum secundum mysticos intellectus*, und abschließt mit den Worten: *Quod de ecclesiis diximus, unusquisque de se intelligat*, die ganze Deu-

tung nämlich der Tempelreinigung auf die Kirche, ein Excerpt aus Or. 750—753. Aber auch historische und philologische Gelehrsamkeit entlehnt er vielfach dem Alexandriner. Wenn er p. 177 zu Mt 22, 15 bemerkt, daß die Herodianer die Zahlung des Census für erlaubt, die Pharisäer dagegen für Unrecht gehalten haben, und dabei „gewisse Lateiner“ [1]) verspottet, welche gesagt, die Herodianer hätten Herodes für den Messias gehalten, so zeigt schon die Bezeichnung der Irrenden als Lateiner, daß er sein besseres Wissen von den Griechen bekommen hat, nämlich von Or. 806. Auch in der Erklärung von Mt 22, 29 sqq. folgt er p. 180 sq. dem Or 826. 828 nicht nur in der sonderbaren Deutung der „Kraft Gottes“ auf Christus nach 1 Cor. 1, 24, sondern auch in der gelehrten Bemerkung, daß Christus sich in der Argumentation gegen die Sadducäer auf den Pentateuch beschränkt und auf die viel deutlicheren prophetischen Stellen verzichtet habe, weil die Sadducäer nur den Pentateuch angenommen haben.

An den Namen *γῇ Γενεσαρέτ* Mt 14, 34 schließt Or. 483 sq. die Bemerkung: *ἧς τὴν ἑρμηνείαν εἰ ἔγνωμεν, καὶ ἀπ' αὐτῆς ὠνάμεθα ἄν τι πρὸς τὴν τῶν προκειμένων διήγησιν.* Weil Or. den Wortsinn des Namens nicht kennt, gründet er verständiger Weise auch nichts darauf. Hi. dagegen, welcher zehn Jahre vor Abfassung des Matthäuscommentars in seinem Buch von den hebräischen Namen und zwar in demjenigen Kapitel, welches die Namen im Ev. des Matthäus deutet, eine etymologische Uebersetzung von Genesar zu geben wußte [2]), übersetzt trotzdem hier obigen Satz des Or. seiner ersten Hälfte nach, fügt dazu aber eine allegorische Deutung, welche eine bestimmte Deutung des Namens voraussetzt, wenn anders die Erinnerung an den Wortsinn des Namens einen Sinn haben soll. Es heißt bei Hi. 109: *Si sciremus quid in nostra lingua resonaret Genezareth, intelligeremus, quomodo Iesus per typum apostolorum et navis ecclesiam de persecutionis naufragio liberatam transducat ad littus.* — Wenn dies als Beispiel geschmacklosen Abschreibens dienen kann, so ist an anderen Stellen die unredliche Absicht

1) Pseudotert. haer. 1; Philaster, haer. 28 (Oehler, Corp. haeres. I, p. 28. 271), aber auch der Grieche Epiphanius haer. 20.

2) Onomastica sacra ed. Lagarde p. 61, 21: Gennesar hortus principum.

wahrzunehmen, dem entlehnten Gut den Anstrich eigener Erfindung zu geben. Zu Mt 16, 18 bemerkt Hi. 124: *Ego portas inferi reor vitia atque peccata vel certe haereticorum doctrinas, per quas illecti homines ducuntur ad Tartarum.* Das anspruchsvolle *Ego* ist die Maske des Or., welcher die beiden von Hi. unmittelbar mit einander verbundenen Erklärungen an zwei verschiedenen Stellen p. 526 D und 528 A gegeben hatte. Ebenso schreibt Hier. 133 nur den Or. 575 ab, wo er die Deutung des Mondsüchtigen in Mt 17, 14 sq. mit den Worten einleitet: *Mihi autem videtur iuxta tropologiam lunaticus esse, qui* etc.

Nicht selten nimmt Hi. ausdrücklich, wenn auch ohne Namenangabe auf Or. Bezug. Zu Mt 14, 1 meint Hi. 100 keinen anderen als Or. 467 sq. bei den Worten: *Quidam ecclesiasticorum interpretum caussas quaerit, quare Herodes ista sit suspicatus,* und kritisirt dieses weitläufige *quaerere* des Or. mit den weiterfolgenden Worten *quasi erroris alieni nobis reddenda sit ratio.* Zu Mt 18, 2 p. 137 wird ein abkürzendes Citat aus Or. 594 sq. mit den Worten gegeben: *Alii parvulum interpretantur spiritum sanctum, quem posuerit in cordibus discipulorum, ut superbiam in humilitatem mutaret.* — Or. 628 ist jedenfalls mitgemeint, wenn Hi. 143 zu Mt 18, 24 sqq. sagt: *Scio quosdam istum, qui debebat decem milia talenta, diabolum interpretari.* Das Gleiche gilt von Hi. 153 *(Sunt qui hanc parabolam aliter edisserant)* = Or. 700 obwohl hier auch T. concurrirt s. oben S. 54. Die von Hi. 152 sq. vorangestellte Erklärung findet sich gleichfalls bei Or. 705 sq. Auch die Anwendung von 1 Jo 2, 18 auf die 11. Stunde des Gleichnisses ist aus Or. 699 entlehnt. Die Deutung der Ersten, welche letzte, und der Letzten, welche erste sein werden, bei Hi. 153 und Or. 691 muß man neben einander stellen:

καὶ γὰρ οἱ μὲν ἀπὸ τῶν ἐθνῶν κεφαλὴ διὰ τὴν πίστιν γίνονται, ὁ δὲ ἄπιστος Ἰσραὴλ διὰ τὴν ἀπιστίαν οὐρά.	*Quod Iudaei de capite vertantur in caudam, et nos de cauda mutemur in caput.*

Unmittelbar darauf citirt Hi. 153 wieder den Or. 705 speciell: *Legi in cuiusdam libro, amicum istum* (Mt 20, 13) . . . . *protoplastum intelligi.*

Außerdem sind unleugbare Entlehnungen: die Berufung auf das Buch Numeri zu Mt 14, 21 Hi. 106 = Or. 478 F; die Deutung von *Korban* aus einer jüdischen Tradition, welche Or. per-

sönlicher Erkundigung verdankt Hi. 111 = Or. 489; die an Mt 16, 19 anknüpfende Polemik gegen die hochmüthigen Bischöfe und Presbyter Hi. 124 sq. = Or. 531, obwohl Hi. ein wenig kirchlich conservativer die Sache wendet; die Deutung des Berges in Mt 17, 19 auf den Dämon in dem Besessenen Hi. 134 = Or. 579 cf. noch Hi. 168; die Anführung des *omni petenti dabitur* bei einem dies Wort so wenig nahelegenden Anlaß wie Mt 19, 11 Hi. 146 = Or. 650; die „tropologische" Deutung der Eunuchen in Mt 19, 12 Hi. 147 *(Possumus et aliter dicere)* = Or. 655; die Erwähnung des Crates zu Mt 19, 28 Hi. 155 = Or. 672 (schon zu der vorangehenden Geschichte vom reichen Jüngling); die Deutung von Mt 20, 22 und besonders die dazu verwandten Bibelstellen bei Hi. 155 = Or. 718 sq., nur fügt Hier. aus eigenen Mitteln die Geschichte vom Oelmartyrium des Johannes hinzu; die Deutung von Bethphage [1]) durch *domus maxillarum, qui sacerdotum viculus erat* Hi. p. 159 = Or. 743 *οἶκον σιαγόνων, ἥτις τῶν ἱερέων ἦν χωρίον.*

Das Angeführte wird zum Beweise dafür genügen, daß Hi. bei der Ausarbeitung seines Commentars nicht aus Erinnerung an eine viele Jahre zuvor stattgehabte Lectüre des Commentars des Or., sondern entweder aus diesem selbst, oder aus umfangreichen Excerpten, die er vor Jahren gemacht haben mag, einen großen Theil seiner Weisheit geschöpft hat. Und es ist ferner unwidersprechlich, daß die lügnerische Darstellung von dem Verhältnisse seiner Arbeit zu denjenigen seiner Vorgänger, welche er in der Vorrede seines Buchs [2]) gegeben hat, der auf Täuschung des Lesers berechneten Art, wie er im Verlauf des Commentars den Or. bald abschreibt, bald kritisirt, aber niemals mit Namen nennt, moralisch ebenbürtig ist.

Schließlich sei noch bemerkt, daß die unzweideutigen Entlehnungen sich auf die drei ersten Bücher des Commentars des Hi. beschränken und zugleich auch auf die jetzt griechisch erhaltenen Theile des Commentars des Or. Daraus ist aber nicht zu schließen, daß Hi. nur die 17 ersten *τόμοι* des Or. gelesen

1) Hi. interpr. nom. hebr. (Onom. sacra ed. Lagarde p. 60, 24) erklärt dagegen selbst: *Bethfage domus oris vallium vel domus bucae. Syrum est, non hebraeum. Quidam putant domum maxillarum vocari.* Er lehnt also hier dieselbe Deutung ab, welche er im Commentar zu Matthäus aus Or. kritiklos abschreibt.

2) Ein wenig ehrlicher redet Hi. vol. VII, 369 sq., 543 sq.

habe. Er versichert in der Vorrede ausdrücklich, daß er dessen *25 volumina in Matthaeum* gelesen (p. 7. 8). Ganz fehlt es daher auch im 4. und letzten Buch des Hi. nicht an Stellen, wo wahrscheinlich Or. berücksichtigt ist. So z. B. ist es die Meinung des Or. 845 sq., welche Hi. 190 an zweiter Stelle anführt, daß nämlich der Zacharias Mt 23, 35 nach apokryphischen Nachrichten der Vater des Täufers sei. Hier bemerkt aber auch Hi. ausdrücklich, daß er zu dieser Stelle seine Lesefrüchte verwerthen müsse: *In diversis diversa legi, et debeo singulorum opiniones ponere.* Im übrigen erklärt sich die größere Selbständigkeit des Hi. im vierten Buche daraus, daß er zu Ende eilt. Er läßt sich nicht mehr Zeit, seine Quellen so gründlich auszubeuten oder seine Excerpte aus denselben in so großem Umfang zu verwerthen, wie in den ersten Büchern.

IV. Ein Muster moderner Quellenkritik nebst einer Frage.

Da oben S. 188 die Abhandlungen des Aphraates für die Geschichte des „Mönchthums" und des Namens „Mönch" verwerthet worden sind, so kann ich nicht stillschweigend an dem Interdict vorübergehen, womit neuerdings H. Weingarten diese Schriften belegt hat [1]). Gegenüber einer beiläufigen Erinnerung Bestmann's an den von Weingarten völlig übersehenen „persischen Weisen" fragt W., ob denn „die Frage nach Ursprung und Inhalt der Homilien des Aphraates schon abgeschlossen, ja überhaupt nur ernstlich in Angriff genommen sei"? Die Frage nach dem Inhalt dieser Homilien kann Jeder beantworten, der sie liest. Wer Syrisches nicht liest, hat an der lateinischen Afterübersetzung der meisten Homilien aus dem Armenischen durch N. Antonelli [2]) und an den 8 von G. Bickell in's Deutsche übersetzten [3]) einen Ersatz, dessen Nichtbenutzung von Seiten eines Mannes, der auf dem Gebiet der Kirchengeschichte des 4. Jahrhunderts als Quellenforscher auftritt, mindestens bemerkenswerth ist. Aber hauptsächlich sollen es die „vielen noch ungelösten Fragen betreffs der Ursprungszeit dieser Homilien" sein, welche verbieten, sich auf dieselben zu berufen. Seitdem

1) Herzog's Realencykl. 2. Aufl. X, 776.

2) Romae 1756, auch bei Gallandi V abgedruckt.

3) Ausgewählte Schriften der syrischen Kirchenväter, Kempten 1874, S. 7—151.

P. de Lagarde diesen persischen Weisen wieder entdeckt und W. Wright seine Schriften herausgegeben hat, existiren solche Fragen gar nicht; denn der Verfasser selbst hat genau angegeben [1]), daß er die ersten 10 Abhandlungen im Jahre 648 Alexanders, die 12 folgenden im J. 655 Al., die angehängte letzte im Monat Ab des J. 656 Al. geschrieben habe, und unter all' den namhaften Gelehrten, welche sich mit dem „Inhalt" dieser Abhandlungen näher beschäftigt und davon öffentlich Zeugnis gegeben haben, ist Keiner des absurden Gedankens fähig gewesen, daß diese nüchternsten und dabei von Antiquitäten strotzenden Schriften von einem Fälscher falsch datirt worden seien. Nach Weingarten, der sie nicht gelesen hat [2]), stehen wir noch vor dem Anfang der Beantwortung von Fragen, welche aufzuwerfen Lagarde, Wright, Nöldeke, Bickell u. A. mit Recht für eitel Zeitverschwendung gehalten haben. Daß den Schriften des Aphraates vor einiger Zeit, und zwar in diesem Punct unter allgemeiner Zustimmung der Sachverständigen wichtigste Data für die Geschichte des neutestamentlichen Kanons der ostsyrischen Kirche im 4 Jahrhundert entnommen worden sind, scheint Weingarten ebensowenig zu wissen, als manches Andere, was man wissen muß, ehe man in aller Bescheidenheit, geschweige denn in dem dictatorischen Ton Weingarten's zum Fortschritt unsrer Kunde des kirchlichen Alterthums etwas beitragen will. Aber dieser Aphraates ist eine verdächtige Person, weil er mit einem anderen Aphraates, von welchem Theodoret Einiges erzählt hat, nicht identificirt werden kann. Also: weil es einen oder fünf Schriftsteller und Nichtschriftsteller Namens Eusebius gibt, welche nicht die Kirchengeschichte des Eusebius geschrieben haben können, ist dieser Eusebius von Cäsarea sammt seiner Kirchengeschichte aus dem Kreis der zuverlässigen Zeugen auszuschließen. Aber „die kirchliche Tradition kennt nur einen Aphraates", nämlich den von Theodoret Gepriesenen. Die syrischen Schriftsteller, aus welchen Wright, Bickell, Sasse die spär-

1) ed. Wright p. 440. 507. Die Jahre sind an beiden Stellen außerdem noch nach der Regierungszeit des persischen Königs Schapur genau bezeichnet.

2) Wenn er auch nur eine einzige in Uebersetzung gelesen hätte, würde er sie nicht als „Predigten" bezeichnen, die „vielleicht gehalten" worden sind, ehe noch der Arianismus in Syrien bekannt geworden. Es sind ja Abhandlungen in Form von Sendschreiben.

lichen Nachrichten über unseren Aphraates von 337. 344 und 345 zusammengesucht haben, gehören also nicht zu den Trägern der kirchlichen Tradition, und die uralte falsche Tradition, welche unseren „Jakob", alias Aphraates, mit dem Jakob von Nisibis verwechselt hat, ist für den Kritiker eine bloße Null. Es eröffnen sich in der That liebliche Aussichten in die Fortschritte unserer Erforschung des kirchlichen Alterthums, wenn für sicher nur gilt, was im Sinne Weingarten's „kirchengeschichtlich bekannt" ist. Aber wenn auch diese Abhandlungen, was ja Weingarten nicht einmal ernstlich zu bestreiten wagt, in den Jahren, welche sie angeben, verfaßt sind, diejenige über den Ordensstand soll verdächtig sein, weil Gennadius sie in seinem Verzeichnis nicht mitaufgezählt [1]), und weil sie auch in der armenischen Uebersetzung fehle. Aber sie ist ja bei Antonelli p. 203—233 in armenischer und lateinischer Uebersetzung zu lesen und überdies mit einer weitläufigen Abhandlung des Herausgebers „De Ascetis" p. 107—202 begleitet. Woher Weingarten zu der zuversichtlichen Verneinung dieser Thatsache gekommen ist, wird wohl ein Geheimnis bleiben. Aber auch wenn diese 6. Abhandlung dem Armenier unbekannt geblieben wäre, würde sie über jeden Zweifel an ihrer Echtheit erhaben bleiben. Denn Aphraates selbst beruft sich nicht nur in der 18. Abhandlung über die Jungfräulichkeit auf die frühere über den Ordensstand (Wright p. 355, 10), und in dieser, der 6., auf die erste über den Glauben (p. 116, 14); er zählt sie auch alle wieder nach den Titeln auf p. 439. 440. Für diejenigen, die das nicht selbst entdecken sollten, bemerkt er überdies, daß er die Abhandlungen nach den 22 Buchstaben des Alphabets geordnet habe (p. 440, 16). Es bleibt nichts übrig, als daß Weingarten demnächst den Beweis dafür antritt, daß der Buchstabe Wau, womit die Abhandlung über den Ordensstand als 6. beginnt, um 337 noch nicht dem syrischen Alphabet angehört habe und erst später ebenso in dasselbe interpolirt worden sei, wie die Abhandlung über den Ordensstand unter die übrigen Tractate des Aphraates.

Die für den Quellenwerth der Abhandlungen des Aphraates ganz gleichgültige Frage nach seiner amtlichen Stellung rechnet Weingarten, wie es scheint, auch zu den „ungelösten Fragen", vor deren Erledigung kein Mensch den unangenehmen Perser

1) Cf. hierüber N. Antonelli Proll. p. IV.

citiren darf. Weingarten liefert einen negativen Beitrag zur Beantwortung dieser Frage, indem er uns ohne Federlesen verkündigt: daß Aphraates zugleich Abt und Bischof gewesen, wie Sasse (Prolegg. p. 4. 8) vermuthet, sei „eine kirchengeschichtliche Unmöglichkeit". „Gleichzeitig Abt und Bischof und noch dazu im Anfang des Mönchthums ist unerhört." Es wäre vielleicht vorsichtiger gewesen auch hier zu sagen, es sei nicht „kirchengeschichtlich bekannt". Es ist eben gar Vieles, was in der Kirche geschehen ist und noch heute geschieht, in die Collegienhefte und Handbücher unserer Kirchenhistoriker nicht übergegangen. Jene „Vermuthung" ist aber wesentlich nichts Anderes als ein deutlicherer Ausdruck für die handschriftlich überlieferte Nachricht[1]), daß Aphraates „Bischof von St. Matthäus" auf dem Berge Elpheph bei Mossul gewesen sei. Die Nachricht kann ja gar nicht anders verstanden werden, als daß schon damals auf jenem Berge das Matthäuskloster gestanden und dem Bischof Aphraates als Residenz gedient habe, wie es noch heute Sitz eines jakobitischen Bischofs ist[2]). Auf einem kahlen und menschenleeren Gipfel residirend wird sich Weingarten den Bischof oder „Metropoliten von Ninive" doch wohl noch weniger denken können, als in einem Ordenshaus daselbst. Und wie denkt sich denn Weingarten in den von altersher bis heute in der syrischen und armenischen Kirche so zahlreichen Fällen, wo Klöster regelmäßige Residenz von Bischöfen waren[3]), das Verhältnis des Bischofs zum Abt, wenn sie verschiedene Personen sind? Daß der Superior der Mekitaristen und Abt des Klosters S. Lazzaro heut zu Tage zugleich Erzbischof ist, kann der Quellenforscher in einer ziemlich neuen Quellenpublication sogar auf französisch lesen[4]). Es ist aber auch nicht nothwendig, das Gebiet der europäischen Sprachen zu verlassen, um das an-

1) Wright, Catal. vol. II p. 401. Das Wort *chasjâ*, gewöhnlicher Titel für „Bischof", könnte allenfalls auch einen Abt bezeichnen (Smith, Thesaurus 1326). Daß aber Aphraates Bischof war, zeigt seine 13. Abhandlung.

2) Bickell, Einl. zur Uebersetzung des Aphraates S. 10.

3) Ich empfehle zur Lectüre die lange Liste der unter „Monasterium" aufgezählten Bischofssitze in Assemani, Bibl. Or. II, de Monophysitis (ohne Paginirung).

4) Sancti Aristidis sermones duo. Venetiis 1878, S. die Briefe im Anhang.

dere zu lernen, daß eine solche Combination von Bisthum und Klosterleitung gerade in den Anfängen des Mönchthums keineswegs unerhört war. Der heilige Martin baut sich nach seiner Erhebung zum Bischof von Tours ein *monasterium*, zwei Millien von der Stadt entfernt. Bald finden sich an die 80 Schüler dort ein, welche unter seiner Leitung ihr Mönchsleben führen. Aus diesem *monasterium Martini* gehen viele Bischöfe hervor; aber Martin, der Stifter und Leiter d. h. der Abt dieses Klosters, ist zugleich Bischof der nahen Stadt [1]). Theodoret erzählt in seinen Mönchsgeschichten, einem Buch, welches dem Reformator der Forschung über das Mönchthum doch wohl nicht ganz unbekannt sein wird, daß in den Anfängen des Mönchthums der Vorsteher eines Klosters bei Zeugma am Euphrat Bischof (nämlich von Zeugma) geworden sei, aber nach wie vor die Leitung des Klosters in der Hand behalten habe, obwohl er nicht mehr ununterbrochen dort wohnen konnte [2]). Warum soll die Nachricht über Aphraates als „Abt - Bischof" von St. Matthäus nicht glaublich sein? Und wenn sie es nicht wäre, wie kann der Einzelne eine Thatsache für unmöglich erklären aus dem einzigen Grunde, weil er zufälliger Weise von ihrer Wirklichkeit nichts weiß? Und hiermit habe ich noch nicht Alles aufgezählt, worin Weingarten auf einer einzigen halben Seite eine bedenkliche Vereinigung von Zuversicht und Nichtwissen zur Schau trägt. Aber es ist genug für den „persischen Weisen", um welchen allein es mir zu thun war. Vielleicht findet „selbst Weingarten", um in seiner Sprache (S. 773) zu reden, hieran einigen Anlaß, darüber nachzudenken, ob er gerade berufen sei, Anderen, welche ihm unbequem geworden sind, „ein der Wissenschaft unwürdiges Verfahren" (S. 781) vorzuwerfen.

* * *

Die Frage nach dem Ursprung und der Anfangszeit des Mönchthums oder genauer des Eremitenthums liegt von meiner gegenwärtigen Aufgabe weit ab, und ich habe auch sonst keinen Anlaß, mich dareinzumischen. Aber eine Frage möchte ich mir erlauben. Wie ist Iren. IV, 30, 3 (Harvey II, 250) zu ver-

1) Sulpic. Sev. vita Martini c. 10 cf. c. 23: *episcopi monasterium.*

2) Histor. relig. 5 (Theodoreti opera ed. Schulze-Noesselt vol. III p. 1165).

stehen? Irenäus hat vorher polemisirt gegen diejenigen, welche, nicht zufrieden mit der Kritik, welche das A. Testament an seinen Helden übt, deren Verhalten sittlich streng beurtheilen, so auch die Entwendung der egyptischen Gefäße durch die ausziehenden Israeliten (IV, 30, 1. 2). Er widerlegt dies Urtheil aus dem allgemein als berechtigt anerkannten Weltverkehr der Christen und schließt mit Mt 7, 5. Diese scharfe Abweisung aber begründet er durch die Sätze: *Etenim si is qui tibi haec imputat et gloriatur in sua scientia, separatus est a gentilium coetu et nihil est alienorum apud eum, sed et simpliciter nudus et nudis pedibus et sine domo in montibus conversatur, quemadmodum aliquod ex his animalibus, quae herbis vescuntur, veniam merebitur, ideo quod ignoret necessitates nostrae conversationis. Si autem ab hominibus quae dicuntur aliena esse participatur et arguit typum eorum, semetipsum iniustissimum ostendit* etc. Irenäus setzt also, wenn die Uebersetzung auch hier genau ist, den Fall nicht als einen unwirklichen, daß ein Christ so entblößt von aller Cultur in den Bergen hause, sondern als einen ebenso der Erfahrung der Wirklichkeit entnommenen wie den anderen, daß einer am Weltleben Theil nimmt. Eben wegen der Gleichförmigkeit der beiden Conditionalsätze scheint jede andere Auffassung unmöglich. Auch ist die Schilderung des Eremiten eine viel zu concrete, als daß sie nur soviel sagen sollte wie: „Wenn einer von der Luft lebte, so könnte man ihm ein so strenges Urtheil erlauben". Wäre also doch schon vor 185, etwa im Zusammenhang mit den Aufregungen der montanistischen Bewegung, es vorgekommen, daß Einzelne in ihrem Streben, sich von der heidnischen Welt unbefleckt zu erhalten, in die Berge geflüchtet und zu einem mehr oder weniger adamitischen Zustand zurückgekehrt wären? In den Stammsitzen des Montanismus und in den mit den Ausläufern des Montanismus verschmolzenen novatianischen Kreisen des Orients begegnet uns zur Zeit Constantin's der Mönch Eutychianus auf dem bithynischen Olymp (Socrates h. e. I, 13). Ich bitte um Aufklärung.

V. Kleine Beiträge zu Tatian's Diatessaron.

1. Das erste Wort des Diatessaron. Mösinger hatte in seiner lateinischen Bearbeitung von Ephraim's armenisch er-

haltenem Commentar über das Diatessaron bemerkt[1]), daß die eine der beiden armenischen Handschriften dieses Commentars (cod. A) das ἐν ἀρχῇ aus Jo 1, 1 durch *a principio* wiedergebe und zwar consequent an den 7 Stellen, wo der Commentar die Worte reproducirt, die andere Hs. (cod. B) dagegen mit Ausnahme eines einzigen Falles, wo auch B *a principio* bietet, durchweg *in principio*. Da nun sicher bezeugt ist, daß im syrischen Original des Diatessaron ברשית oder בריש̈ית = *in principio* stand, und da ferner der armenische Bibeltext Jo 1, 1 *a principio* hat, so war mein Urtheil über jene Variante der Handschriften der armenischen Uebersetzung von Ephraim's Commentar dieses, daß *in principio* die ursprüngliche, vom armenischen Uebersetzer herrührende LA, *a principio* dagegen eine aus dem Einfluß des gewöhnlichen armenischen Bibeltextes zu erklärende spätere Aenderung sei (Forschungen I, S. 113 vgl. 330). In seiner Recension meiner Arbeit hat P. de Lagarde erstens erklärt[2]), daß es sich hier gar nicht um den armenischen Bibeltext handele, sondern darum, was cod. A, und was cod. B. in Ephraim's Text gelesen haben. Der zweite Theil dieses Urtheils scheint weniger genau ausgedrückt zu sein; denn wir haben es nicht mit zwei armenischen Uebersetzungen, sondern mit zwei Abschriften einer und derselben armenischen Uebersetzung von Ephraim's Commentar zu thun. Es fragt sich also nur, welcher von den beiden Abschreibern den ursprünglichen Wortlaut dieser Uebersetzung bewahrt hat. Daß aber für diese Frage der gewöhnliche armenische Bibeltext irrelevant sein soll, ist eine sehr auffällige Bemerkung aus der Feder eines in derartigen Unter-

1) Evangelii concordantis expositio facta a S. Ephraemo etc. Venetiis 1876 p. 3 Note 3.

2) Gött. gel. Anz. 1882. Stück 11 u. 12 S. 327. Damit ist zu vergleichen Stück 15 S. 452, wo eine in jener Recension enthaltene unrichtige Beschuldigung widerrufen wird. In Bezug auf die mit der Sache wenig zusammenhängenden Bemerkungen über meine deutsche Schreibweise erlaube ich mir, Herrn de Lagarde auf eine kleine Schrift unter dem Titel „Freuden des jungen Werthers. — Leiden und Freuden Werthers des Mannes. Berlin, bei Friedrich Nicolai. 1775" aufmerksam zu machen. Gleich die erste Seite wird ihm zeigen, daß der berliner Geschmack schon vor 107 Jahren ebenso geurtheilt hat, wie heute; und er wird's mir nicht verargen, wenn ich mich in Göthe's Gesellschaft sehr gerne ein wenig verspotten lasse.

suchungen so erfahrenen Gelehrten wie Lagarde. Haben denn nicht die mittelalterlichen Abschreiber der älteren lateinischen Väter die in den Schriften derselben vorkommenden Bibelstellen unendlich oft nach der ihnen, den Abschreibern, geläufigen späteren Vulgata verändert? Oder ist es etwa gleichgültig für den Septuagintatext der im neuen Testament citirten alttestamentlichen Stellen, welche Gestalt dieser Stellen den christlichen Abschreibern der Septuaginta von ihrer Lectüre des Neuen Testaments her geläufig war?

Eine zweite Ungenauigkeit in der Ausführung Lagarde's besteht darin, daß er es so darstellt, als ob es von der vorliegenden Variante der armenischen Version von Ephraim's Commentar abhinge, was Ephraim im Diatessaron gelesen, oder gar (S. 328), was Tatian im Diatessaron geschrieben hat. Lagarde läßt zu meiner Freude meine Beweisführung dafür, daß Tatian sein Diatessaron syrisch niedergeschrieben hat, und dafür, daß die Evangeliencitate des Aphraates, insbesondere auch seine Anführung von Jo 1, 1 (homil. I ed. Wright p. 13) auf dies syrische Diatessaron zurückgehen, vollkommen gelten (S. 325. 326). Nun, so wissen wir aus Aphraates (p. 13, 10; 167, 7), daß um 340, also lange vor Entstehung der armenischen Version von Ephraim's Commentar, im Diatessaron ברשית gestanden hat, dasselbe Wort, womit Syrus Cur. das ἐν ἀρχῇ Jo 1, 1 wörtlich treu übersetzt hat. Wir wissen ferner durch Dionysius Bar Salibi [1]), daß der von Ephraim commentirte Text des Diatessaron mit ברישית anfing, wie das Johannesevangelium nach der Peschita. Was Tatian geschrieben, und was Ephraim in dessen Diatessaron gelesen und in seinem Commentar ausgelegt hat, wissen wir also, abgesehen von der hier ganz gleichgültigen Verschiedenheit von ברשית und ברישית, mit ausreichender Sicherheit aus den besten Quellen. Es braucht nur daran erinnert zu werden, wie unwahrscheinlich es wäre, daß Tatian, welchem das griechische ἐν ἀρχῇ Jo 1, 1 geläufig [2]) und außerdem das ברשית des Syrus Curetonianus bekannt war, gleich an der Spitze seines Diatessaron sich von aller ihm vorangehenden Tradition emancipirt haben sollte. Mag der armenische Uebersetzer von Ephraim's Com-

1) Bei Assemani, Bibl. Or. II, 159.

2) Or. ad Graecos c. 5. ed. Otto p. 20. u. 26.

mentar seine syrische Vorlage ungenau durch *a principio* oder genau durch *in principio* wiedergegeben haben, für den Text des Diatessaron ist das gleichgültig.

Aber alles über diesen Punct von mir Gesagte soll nach Lagarde in der Luft schweben, so lange wir nicht wissen, welche armenischen Worte in den beiden Hss. stehen. Obwohl die Unbilligkeit und Unrichtigkeit dieses Urtheils schon aus vorstehenden Bemerkungen sattsam erhellt, ist es mir doch willkommen, nunmehr die gewünschte Auskunft vollständiger geben zu können, als im vorigen Jahre. Der gelehrte Mekitarist Pater Leo Alishan hat die Freundlichkeit gehabt, auf meine nochmalige Anfrage nach Einsicht der Handschriften eine, wie es scheint, ausreichende Antwort zu geben. Im cod. A steht durchweg *i-sgzbanê* [1]), im cod. B *i-sgzbann*. Erstere Form (*i-sgzbanê*), der Ablativ von *sgizbn* (principium), wird von Aucher, Mösinger, Alishan durch *a principio* übersetzt. Mösinger bezeichnet diese Uebersetzung ausdrücklich als eine wörtlich genaue (*ad verbum*), und Lagarde, welcher diesen Ausdruck (S. 327) durch „im Anfange" übersetzt, muß es sich wohl gefallen lassen, daß wir Nichtkenner des Armenischen den Armeniern Aucher und Alishan in diesem Puncte vollen Glauben schenken. Und dies um so mehr, da Lagarde die andere Form *i-sgzbann*, welche Aucher, Mösinger und Alishan durch *in principio* übersetzen, überhaupt nicht der Erwähnung werth gefunden hat [2]). Wenn ich nun nichts weiter wüßte, als das vorige Mal, daß nämlich in der armenischen Bibelübersetzung Jo 1, 1 *i-sgzbanê* (a principio) steht, so würde ich auch heute noch über diese dem syrischen Original des Diatessaron und des Ephraim'schen Commentars nur ungenau entsprechende Variante ebenso urtheilen wie damals: Sie scheint aus Rücksicht auf die armenische Bibel entstanden zu sein. Nun erfahre ich aber durch Herrn Alishan, dass doch nicht „ausnahmslos alle", sondern nur beinah alle armenische Bibelhandschriften Jo 1, 1 *i-sgzbanê* (a principio) bieten. Herr Alishan schreibt mir: „Parmi une centaine de ces Mss. il n'y a que trois ou

1) Ich gebe in Ermangelung armenischer Lettern die von Herrn Alishan mir gegebene Transscription. Die in den Forschungen I, 113 gegebene, weniger genaue, rührte von andrer Hand her.

2) Er nennt neben ι σχζβανη nur eine Form ι σχζβνουσι, welche er „von Anfang an" übersetzt.

quatre qui ont *in principio*, les plus vieux ont toujours *a principio* (*i-sgzbanê*)". Unter jenen wenigen jüngeren Hss., welche *i-sgzbann* bieten, befindet sich aber eine, welche im Auftrag desselben hl. Nerses von Lambron geschrieben ist, welcher den cod. B von Ephraim's Commentar i. J. 1195 p. Chr. eigenhändig geschrieben hat [1]). Zwischen dem zweimaligen *i-sgzbann*, welches in diesen beiden Hss. des Nerses an Stelle eines sonst bezeugten *i-sgzbanê* steht, muß ein Zusammenhang bestehn. Ist nun nicht zu bezweifeln, daß im Bibeltext *i-sgzbanê* das Ursprüngliche, *i-sgzbann* dagegen eine moderne Verbesserung, nämlich ein Versuch genauerer Uebersetzung des ἐν ἀρχῇ ist, so gilt das Gleiche für Ephraim's Commentar. Der ursprüngliche, vom Uebersetzer selbst gewählte Ausdruck ist im cod. A erhalten und lautet *i-sgzbanê*. Heißt dies nun nach Aucher, Alishan und Moesinger wörtlich *a principio*, so ist das freilich eine ungenaue Uebersetzung. Aber diese Ungenauigkeit findet sich nicht nur in dieser armenischen Version von Ephraim's Commentar, sondern auch in der armenischen Bibelübersetzung Jo 1, 1. Schließlich theile ich noch folgende Bemerkung des Herrn Alishan mit: „J'ajouterai que nous avons un commentaire de l'Evangile de St. Jean d'un auteur aussi syrien, nommé en arménien Nana, du IX siècle, traduit dans le même siècle, et dont nous possédons une copie assez ancienne: or, cet ouvrage aussi dit *a principio* et explique conformément, c'est-à-dire réfère au temps".

2. Petrus das Felsenfundament der Kirche. In seiner von Verdruß überfließenden und dagegen von jeder Spur eigener Kenntnis der Sachen entblößten Recension des 1. Theils der Forschungen bemerkt Fr. Overbeck [2]), daß ich in meiner Auseinandersetzung mit A. Harnack über Matth. 16, 18 die Thatsache völlig ignorire, daß Ephraim im Diatessaron *te* (nicht *eam*) *non vincent* gelesen zu haben scheine.

Ich habe erstlich die nicht bloß scheinbare, sondern wirkliche Thatsache, daß Ephraim den Text seiner Vorlage mit den Worten *et portae inferi te non vincent* wiedergibt, deutlich zum Ausdruck und Abdruck gebracht [3]). Ich habe ferner in der Anmerkung dazu dies als eines der vielen abkürzenden und freien

1) Moesinger, Praefatio p. X sq.
2) Theolog. Literaturzeitung 1882, Nr. 5 S. 108.
3) Forsch. I, 163 im Text des § 42 vor N. 3.

Citate in Ephraim's Commentar bezeichnet. Ich habe drittens gezeigt, daß sowohl Ephraim an dieser Stelle des Commentars, als auch der ganz auf das Diatessaron angewiesene Aphraates an mehreren Stellen Kenntnis des Wortes Jesu von der Erbauung der Kirche auf dem Felsen Petrus bekunden. Wenn man trotzdem urtheilt, die von mir angenommene Freiheit der Anführung Ephraim's sei zu groß, als daß nicht der Schein einer anderen Textvorlage desselben sich aufdränge, so verweise ich auf den Commentar des Origenes zu derselben Stelle. Nachdem Origenes schon von tom. XII § 10 (Delarue vol. III, 523 D) an die einzelnen Elemente von Mt 16, 18 u. 19 stückweise angeführt und besprochen und dann nochmals § 11 p. 526 A Mt 16, 18 mit den Worten „*σὺ εἶ Πέτρος*“ *καὶ τὰ ἑξῆς ἕως τοῦ* „*οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς*“ reproducirt hat, fährt er fort: *τίνος δὲ* „*αὐτῆς*“; *ἆρα γὰρ τῆς πέτρας, ἐφ᾽ ἣν Χριστὸς οἰκοδομεῖ τὴν ἐκκλησίαν, ἢ τῆς ἐκκλησίας; (ἀμφίβολος γὰρ ἡ φράσις) ἢ ὡς ἑνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ, τῆς πέτρας καὶ τῆς ἐκκλησίας; τοῦτο δὲ οἶμαι ἀληθὲς τυγχάνειν.* Origenes entscheidet sich also dafür, daß beiden, sowohl dem Felsen, welcher Petrus ist, als auch der darauf gegründeten Kirche die Verheißung gegeben sei, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen werden. Diesen Gedanken führt er dann weiter aus. Zu Mt 16, 19 bemerkt er sodann § 14 p. 529 D: *νομίζω ἀκολούθως λελέχθαι τῷ* „*πύλαι ᾅδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς*“ *τὸ* „*δώσω σοι τὰς κλεῖδας τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν*“. *ἄξιος γὰρ ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ λόγου λαβεῖν ἐστι τὰς κλεῖδας τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας ὁ φραξάμενος πρὸς τὰς τοῦ ᾅδου πύλας, ἵνα μὴ κατισχύσωσιν αὐτοῦ κτλ.* Aehnlich nochmals p. 530 D; und an zwei viel späteren Orten, wo Origenes eine genaue Erinnerung an die Begründung seiner doppelten Auffassung des *αὐτῆς* kaum mehr beim Leser voraussetzen kann, nämlich § 33 p. 553 C schreibt er: *ἀκόλουθον οὖν ἦν τῷ Πέτρῳ, οὗ πύλαι ᾅδου οὐ κατισχύσουσιν, τὸ μηδὲ γεύσασθαι θανάτου* und p. 620 D: *εἰς Πέτρον, οὗ μὴ κατισχύουσιν ᾅδου πύλαι.* Also Petrus ist es, den die Pforten der Hölle nicht überwältigen werden, ohne daß damit bestritten sein soll, daß das auch von der auf ihn gegründeten Kirche gelte. Oder „scheint“ etwa auch Origenes in Mt 16, 18 alles das, was er p. 526 A durch *καὶ τὰ ἑξῆς* verhüllt, nicht gelesen und anstatt des kanonischen *αὐτῆς* ein *σοῦ* vorgefunden zu haben?

3. **Tatian ein Syrer.** Unter den Thatsachen, welche durch meine Untersuchung erwiesen seien, nennt P. de Lagarde, einer der Wenigen, welchem über die hiefür in Betracht kommenden Sachen ein Urtheil zusteht, in erster Linie, „daß die von Ephraim erklärte Evangelienharmonie nicht griechisch, sondern syrisch abgefaßt" war [1]). Um von anderen sehr achtungswerthen Kritikern zu schweigen, welche das Einzelne meiner Argumentation keiner näheren Erörterung unterzogen haben, hat namentlich H. Wace in seiner lichtvollen und bei aller Freundlichkeit durchaus unabhängigen Kritik meines Buchs dem Urtheil Lagarde's zugestimmt [2]). Dagegen hat A. Harnack nicht nur dieses wichtige Resultat, sondern auch seine Voraussetzung, daß nämlich Tatian von Haus aus ein Syrer und des Syrischen mächtig gewesen sei, bestritten [3]). Die Widerlegung des nicht eben sachgemäß überschriebenen Kapitels, worin unter anderem diese polemischen Betrachtungen vorgetragen werden, würde in einem im wesentlichen unveränderten und nur um einige verdeutlichende Anmerkungen vermehrten Abdruck meines Buchs bestehen. Hier am Schluß dieses zweiten Theils würden diese unerheblichen Ergänzungen meistens verlorene Posten sein; und wiederholen mag ich mich nicht, wo wesentlich Neues zu sagen kein Anlaß vorliegt. Unerwähnt darf jedoch nicht bleiben, daß Harnack diesmal wieder den schon so manchmal beklagten Recensententon angeschlagen hat, dessen demoralisirender Einfluß auf das Publicum und dessen Nutzlosigkeit für die Wissenschaft nicht erst nachgewiesen werden muß. Harnack überläßt es nicht einmal dem gläubigen Leser, seine Argumente „vernichtend" für meine ganze Auffassung zu finden (S. 210). „Unqualificirbar" soll es sein (S. 209), daß ich von der Nachricht des Epiphanius, Tatian sei nach dem Tode des Justinus in den Orient gegangen und habe um das 12. Jahr des Antoninus Pius (was, wie auch Harnack nicht bestreitet, vielmehr Marc Aurel heißen sollte) in Mesopotamien seine häretische Schule gegründet, nur den einen Theil, die Reise nach Mesopotamien, und nicht den andern, die dortige Gründung einer häretischen Schule

1) Gött. gel. Anz. 1882 S. 325 f.

2) The Expositor (1882 Sept. u. Octob.) s. besonders p. 164. 306.

3) Die Ueberlieferung der griech. Apologeten (1882) S. 196—218: „Die Oratio des Tatian nebst einer Einleitung über die Zeit seiner Apologie".

glaubhaft finde. Aber Harnack selbst muß ja zugestehn, daß der von mir abgelehnte Theil der Nachricht aller geschichtlichen Beglaubigung entbehrt (S. 211). Mein Bild von der kirchlichen Stellung Tatian's im höheren Alter soll „nichts als eine Phantasie" und jedes weitere Wort der Widerlegung außer einigen Exclamationen überflüssig sein (S. 204). Als ob die Zielscheibe dieser „vernichtenden Argumente" etwas Anderes sein wollte, als ein bescheidener Versuch, nach allseitiger Erwägung der überlieferten Thatsachen, mir selbst und mit wenigen Worten (Bd. I S. 289 f.) auch meinen Lesern vorstellig zu machen, wie dieselben innerlich vermittelt gewesen sein mögen, was freilich nicht ohne Phantasie geschehen kann. Solchem Phantasiestück seine eigene Meinung als „die Geschichte" gegenüberzustellen, dürfte dem übel anstehen, welchem der bloße Titel „Probleme" genug besagt, um zu wissen, daß nur ein definitiv aus der Kirche ausgeschiedener Mann das so betitelte Buch geschrieben haben kann (S. 207), und welcher dagegen in seiner Darstellung des Verhältnisses Tatian's zur Kirche (S. 204 ff.) stillschweigend an der Thatsache vorübergeht, daß der römische Verfasser des kleinen Labyrinths unter den Brüdern, welche die kirchliche Lehre von Christus in ihren Schriften bezeugt haben, den Tatian mit aufzählt [1]).

Ich komme zu der Eingangs erwähnten Frage. Die Behauptung, daß Tatian ein Syrer im eigentlichen Sinn des Worts [2]) war, habe ich auf folgende drei Thatsachen gegründet: 1) Clemens Al., Epiphanius, Theodoret bezeugen dies, wenn man sie recht versteht, indem sie ihn einen Syrer nennen; 2) Tatian selbst in seiner Griechenrede rechnet sich zu den Barbaren im Gegensatz zu den Hellenen; 3) einhellige Tradition schreibt ihm das Diatessaron zu, welches wir bis zum 5. Jahrhundert nur im Besitz syrisch redender Christen finden, und welches unseres Wissens niemals in griechischer Sprache existirt hat. Der ersten Thatsache glaubt sich H. (S. 202) durch die Erinnerung zu entledigen, daß Justin, der doch einer griechisch römischen Colonie

1) Eus. h. e. V, 28, 4. Erst S. 219 erwähnt Harnack in sehr harmlosem Zusammenhang dieses entscheidende Zeugnis.

2) Was das bedeuten soll, daß ich den Tatian zu einem „in Assyrien geborenen Westsyrer" (Harn. S. 202) gemacht habe, wird wohl ein Geheimnis bleiben. Warum nicht „Nordostsyrer" oder „Syrer" schlechtweg?

entsprossen und im Heidenthum aufgewachsen, sich zu dem γένος und ἔθνος der Samariter rechnet[1]), und daß auch Juden nach den Landschaften, wo sie geboren, Cyprier, Cyrenäer, Pontiker u. s. w. genannt wurden[2]). Hätte Harnack für Letzteres Act 2, 5—11 angeführt und bemerkt, daß dort von Syrern und von Juden aus Syrien nichts zu lesen ist, so würde er wohl die Blöße seiner Argumentation nicht durch die Phrase zugedeckt haben: „Man wird den Beweis speciell für Syrien nicht mehr zu führen brauchen". Warum weiß er denn aus den zahllosen Fällen, wo in der Literatur der in Betracht kommenden Jahrhunderte von Σύροι die Rede ist, kein einziges Beispiel dafür anzuführen, daß man in Syrien geborene Griechen oder Römer „Syrer" genannt hätte? Warum werden denn die Bischöfe und Kirchenschriftsteller Antiochiens außer Zebinus, „dem syrischen Mann", nicht Syrer genannt, wohl aber Bardaißan, Tatian, Ephraim u. s. w.? Harnack konnte in Ermangelung eigener Kenntnis die Antwort auf diese Frage aus den in meinem Buch S. 39—43; 268—270 vorgelegten Materialien entnehmen. Die ganze Culturentwicklung der Länder von der egyptischen Grenze bis weit über den Tigris hinaus dreht sich seit dem Anfang der dort üblichen Zeitrechnung, der seleucidischen Aera, um den Gegensatz der Eingeborenen und der eingedrungenen Eroberer, welcher sich dauernd in der Sprache darstellte. Gegenüber den Hellenen bildeten die Barbaren dieser Länder eine gleichmäßige Masse. Wie es in der That eine einzige, in mehrere wenig abweichende Dialecte zerfallende Sprache war, welche von den Nichtgriechen aller jener Länder gesprochen wurde, so wurden sie auch von den Griechen und Römern als Σύροι bezeichnet, mit Einschluß z. B. der Juden. Jesus (Lucian, Philopseud. 16) und Matthäus (Forsch. I, S. 40 f. Anm. 4) heißen Syrer. Wie in diesem und vielen anderen Fällen die Stammesbesonderheit hinter der in der Volkssprache sich darstellenden Zusammengehörigkeit zurücktritt[3]), so anderwärts die politische und amtliche Stellung. Im römischen Heer dienende und darnach „Römer" genannte Soldaten heißen daneben nach ihrer Muttersprache „Syrer", wo auf

1) Apol. II, 15; Dial. 120.

2) Act 4, 36; 6, 9; 18, 2; Mc 15, 21.

3) Vgl. das über Bardaißan Forsch. I, 268 f. Anm. 2 Zusammengestellte.

ihr dadurch erklärliches Verständnis der Landessprache reflectirt wird (Joseph. bell. IV, 1, 5). Während der geographische Begriff „Syrien" ein sehr schwankender war, ist *Σύροι* in der Kaiserzeit eine ganz unzweideutige Bezeichnung derjenigen Bewohner jener Gegenden, welchen die Landes- und Volkssprache (*ἡ ἐγχώριος* oder *ἐπιχώριος γλῶσσα, ἡ Σύρων φωνή* oder *γλῶσσα*) Muttersprache war. Gleichzeitige Kenntnis des Griechischen ist natürlich nicht ausgeschlossen, und völlig hellenisirte Barbaren (Juden, Phönicier, eigentliche Syrer) hat es bekanntlich damals dort ebensogut gegeben, wie in allen anderen Theilen des Reichs. Aber so wenig wir eine in Ungarn oder Italien ansässige deutsche Familie, welche ihrer Muttersprache treu geblieben ist, „magyarisch" oder „wälsch" nennen werden, so wenig hat man damals die ihrer Herkunft und Sprache nach griechischen und römischen Bewohner der Länder diesseits und jenseits des Euphrat Syrer genannt. Es wird hiernach wohl einleuchten, daß „Cilicier, Cyprier, Cyrenäer, Pontiker" als Bezeichnungen der Herkunft aus Ländern, die gar keine eigene Sprache mehr besaßen, keine Analogien sind für den gerade von der Sprache hergenommenen und in den betreffenden Ländern den Gegensatz zu *Ἕλληνες, Ἑλληνισταί, ἑλληνίζοντες* bildenden Begriff „Syrer". Also Clemens Alex., der nach einer auch von Harnack S. 223 wahrscheinlich gefundenen Vermuthung des persönlichen Unterrichts Tatian's sich erfreut, also doch gewiß nicht, wie Harn. S. 202 unterstellt, allein aus Tatian's Griechenrede einen Schluß gezogen hat, bezeugt, daß Tatian kein Hellene, sondern ein Syrer gewesen sei. Epiphanius bezeichnet dies als die ihm zugekommene Kunde, und Theodoret, welcher eine syrische Evangelienharmonie in der Hand hatte, als deren Verfasser ihm Tatian bekannt war, nennt ihn in demselben Kapitel, wo er von diesem Buche handelt, einen Syrer, also offenbar in dem gleichen Sinne wie wenig später die syrischen Schriftsteller Bardaißan und Ephraim [1]).

1) Es kann hier außer Betracht bleiben, daß für Juden und Christen „hellenisch" daneben einen religiösen Gegensatz ausdrückt, so daß „hellenisches Oel" soviel heißt, als „von heidnischen, nicht jüdischen Händen bereitetes Oel" (Josephi vita 13), und die nichtjüdischen Bewohner von Cäsarea sowohl „Syrer" (Jos. vita 11; bell. II, 18, 1 sqq.) als „Hellenen" (bell. II, 14, 4). Daher dann die Häufung der Ausdrücke in Mr 7, 26: *ἑλληνίς* (nach der Religion), *Συροφοινίκισσα* (nach Heimat, Nationalität und Sprache).

Zu dieser bis in die Lebenszeit Tatian's hinaufreichenden Ueberlieferung kommt sein Selbstzeugnis. Harnack S. 200 verzichtet darauf, durch Erörterung einzelner etwa von mir misdeuteter Stellen der Griechenrede „den Eindruck, welchen Zahn gewonnen hat, als ein großes Misverständnis darzuthun". Aber ich meine, wir beide sind durch unsere Fehler und Treffer in Bezug auf sprachrichtiges Verständnis und genaue Erklärung griechischer Quellen noch nicht berühmt genug geworden, um es dem Leser überlassen zu dürfen, wem er glauben soll. Harnack thut wohl daran, den Ausdruck „barbarische Philosophie" für das Christenthum nicht durch eine Stellensammlung zu belegen; denn ich habe mich solcher Belehrung nicht bedürftig gezeigt [1]). Es handelt sich aber darum, ob die Ausdrucksweise Tatian's in seiner ganzen Griechenrede nicht über diesen Sprachgebrauch hinausgehe, ob er sich nicht als einen der Barbaren den Griechen in Bezug auf Sprache und Cultur gegenüberstelle. Das eben meine ich nachgewiesen zu haben. Es ist eine dem Text ins Gesicht schlagende Eintragung, wenn Harnack versichert, Tatian verspotte nicht die griechische Sprache, sondern deren damalige Entartung, gehöre also vielmehr zu den hellenischen Puristen des zweiten Jahrhunderts. Aber ist denn die Spaltung der griechischen Sprache in einen dorischen, äolischen, jonischen, attischen Dialect (c. 1 p. 6 Otto) eine damalige Entartung oder „Verkünstelung" der Sprache? und sind denn die meisten barbarischen Wörter, semitischen Fremdwörter der griechischen Sprache erst in der Zeit ihres Verfalls zugeflossen? Tatian hat die Unvorsichtigkeit nicht begangen, etwas so Verkehrtes zu behaupten. Er meint auch nicht, daß die griechische Sprache ihre ursprüngliche Reinheit wieder gewinnen werde, wenn sie sich des fremden Aufputzes entledige, sondern daß dann die in ihr vorgetragene Weisheit in ihrer Armuth und Ohnmacht offenbar werden würde (c. 26 p. 104. 106). Und sowenig gehört er zu den Eiferern für Reinheit der griechischen Sprache, daß er die Bemühung um attischen Ausdruck und attische Aussprache als eine lächerliche Affectation verhöhnt (c. 26 p. 108). Gerade in seiner kunstmäßigen Anwendung von Seiten der Rhetoren jener Zeit klingt ihm das Griechische wie ein Gegurgel und Rabengekrächz (c. 1 p. 8). „Heimisch" und

1) Forsch. I, 270 Anm. 4; 271 Anm. 1. 2.

„barbarisch" bilden für Tatian synonyme Gegensätze zum Hellenischen (c. 30. 31 p. 116. 118), und darin allein liegt der Grund, warum er am Schluß der Schrift sein Heimatland nennt. Wenn er darauf seiner hellenischen und drittens seiner christlichen Bildung gedenkt, so kann er unmöglich sagen wollen, daß er jene von Geburt an, also schon in seiner Heimat empfangen habe, wo davon auch wenig zu finden war. Er denkt vielmehr an die *παιδεία* im gewöhnlichen Sinn der höheren, hellenischen Bildung, welche der „im Lande der Assyrer geborene" nur auf Reisen nach dem Westen sich aneignen konnte [1]). Aber Tatian führt einen römisch-griechischen Namen! und Semitismen hat ihm noch Niemand nachgewiesen (Harnack S. 201)! Nun, so steht's mit ihm in beiderlei Hinsicht gerade so wie mit seinem Zeitgenossen und ungefähren Landsmann Lucian von Samosata. Dieser ist nach seinem eigenen Geständnis ein Syrer aus der Euphratgegend, ein Barbar nach Herkunft und Muttersprache [2]), und er stellt sich und seine Landsleute in dieser Hinsicht auf gleiche Linie mit Toxaris und Anacharsis, welche in Athen skythisch mit einander reden [3]). Spätere rühmen es den Phöniciern und Syrern nach, daß sie viel besser als andere Barbaren, insbesondere die Egypter in Geist und Brauch der griechischen Sprache sich einzuleben verstanden haben [4]).

---

1) Cf. Lucian, *Somn.* 6—16, den Streit der *τέχνη*, welche den Lucian in der Heimat festhalten will (c. 7) und barbarisch redet (c. 8) und der griechisch redenden *παιδεία*, welche ihn in die Fremde lockt. Der Elementarunterricht in der Heimat ist schon vorangegangen (c. 1).

2) Luc. *Piscator* c. 19. Auf die Frage nach seiner *πατρίς* antwortet er: *Σύρος, ὦ Φιλοσοφία, τῶν Ἐπευφρατιδίων. ἀλλὰ τί τοῦτο; καὶ γὰρ τούτων τινὰς οἶδα τῶν ἀντιδίκων οὐχ ἧττον ἐμοῦ βαρβάρους τὸ γένος... καίτοι πρός γε σὲ οὐδὲν ἂν ἐλάττων γένοιτο οὐδ' εἰ τὴν φωνὴν βάρβαρος εἴη τις, εἴπερ ἡ γνώμη ὀρθὴ καὶ δικαία φαίνοιτο οὖσα.* Cf. *Bis accus.* c. 25. 27 und vorige Anmerkung. Zugleich hat man hier wie in der folgenden Anm. wieder Beispiele für die Bedeutung von *Σύρος*.

3) *Scythes* c. 4: *σκυθιστὶ προσειπὼν κτλ.* — c. 9: *φημὶ δὲ ὅμοιόν τι καὶ αὐτὸς παθεῖν τῷ Ἀναχάρσιδι . . . βάρβαρος μὲν γὰρ κἀκεῖνος καὶ οὐδέν τι φαίης ἂν τοὺς Σύρους ἡμᾶς φαυλοτέρους εἶναι τῶν Σκυθῶν.*

4) Theodorus Metochita bei Mai, scr. vet. nova coll. II, 687 nennt als Beispiele Porphyrius, Maximus, Lucianus und Libanius, dagegen als Beispiele der rauhen griechischen Schreibweise der Egypter (p. 685 sq.) oder Solcher, die in Egypten ihre Bildung empfangen haben: Philo, Ptolemäus Claudius, Theon, Origenes, Clemens, Panaetios (? Pantänus), Gregorius Thaumaturgus, Eusebius, Cyrillus Alex., Synesius.

Am zuversichtlichsten verneint Harnack das dritte Fundament meiner These. „Von einer syrischen Urschrift des Werks (Diatessaron) kann nicht die Rede sein“ (S. 216). Die Gründe sind also wieder „vernichtend“ für mich und die, welche sich seitdem zu gleicher Einsicht bekannt haben. Es sind der Gründe fünf (S. 214): a) Das Diatessaron „steht in inniger Verwandtschaft mit der Itala“, soll heißen mit der durch die sogen. Itala und cod. D hauptsächlich vertretenen Recension des griechischen Textes. Aber das gilt ja auch in hohem Maße von Syrus Curet., und ich habe gezeigt, wie das darüber Hinausgehende bei Tatian sich sehr einfach daraus erklärt, daß er, wie gleichfalls bewiesen ist, neben der syrischen Evangelienübersetzung ein griechisches, aus dem Abendland mitgebrachtes Exemplar bei der Ausarbeitung des Diatessaron benutzt hat (Forsch. I, 290). — b) Victor von Capua um 540 hat eine lateinische Bearbeitung dieses Diatessaron vorgefunden[1]). Inwiefern das die syrische Originalsprache ausschließen soll, müßte doch gezeigt werden. Die von mir gegebenen Nachweise über Kunde von syrischer Literatur und Interesse für syrische Theologie und Uebertragung syrischer Werke bei Lateinern des 5. und 6. Jahrhunderts werden kurzer Hand „als haltlos“ bezeichnet (S. 215). Das ist allerdings „vernichtend“, aber nur kein „Argument“, sondern ein sehr bequemes Urtheil. — c) Es ist „auch von Griechen in byzantinischer Zeit benutzt worden“. Das beschränkt sich auf den von mir nachgewiesenen Zusammenhang zwischen der von O. Nachtigall herausgegebenen Epitome und dem syrischen Diatessaron (Forsch. I, 313—328). Denn das Scholion des Evangeliencodex 72 zeugt nicht von Benutzung, sondern höchstens von einer dunkeln Kunde vom Diatessaron[2]). Aber wer wird es denn unwahrscheinlich finden, daß ein Grieche des 5. oder 7. oder 10. Jahrhunderts von dem Inhalt eines syrischen Buchs Kenntnis besaß? Er brauchte vielleicht nicht sprachgelehrter zu sein wie Tzetzes, um selbst ohne Vermittlung einer griechi-

1) Daß dieselbe nicht den Namen Tatian's an der Stirne trug, ist noch selbstverständlicher, als daß das syrische Original denselben sicherlich auch nicht getragen hat (Forsch. I, 38). Die Bemerkungen Harnack's Anm. 266 entbehren der Unterlage.

2) Forsch. I, 26—29. Die von Harn. S. 214 Anm. 261 angedeutete Conjectur würde den sehr ungriechischen Text ergeben: *τὸ καθ' ἱστορίαν εὐαγγέλιον διὰ δ' Σύρου Ταταιανοῦ.*

schen Uebersetzung sich solche zu verschaffen. Aber es kann ja auch eine förmliche griechische Bearbeitung existirt haben, so gut wie es eine arabische und eine lateinische Bearbeitung gibt, ohne daß das syrische Diatessaron aufhörte das Original zu sein. — d) Es ist „von den Syrern stets mit dem griechischen Namen *διατεσσάρων* bezeichnet worden". Das ist thatsächlich nicht richtig, da man es auch „Evangelium der Gemischten" genannt hat (Forsch. I, 104—109). Daß aber ein des Griechischen Kundiger ein von ihm syrisch abgefaßtes Buch mit einem griechischen Kunstausdruck betitelt hat, bedarf für den mit der syrischen Kirchensprache ein wenig Vertrauten keiner Aufklärung. Andere finden eine solche Forsch. I, 238 f. — e) „Kein Berichterstatter hat jemals behauptet, daß es syrisch niedergeschrieben war". Aber welchen Anlaß dazu sollten Theodoret und die späteren Syrer gehabt haben, zu versichern, daß das ihnen syrisch vorliegende, von dem Syrer Tatian geschriebene Buch syrisch geschrieben sei? Die Art aber, wie die beiden einzigen, sonst noch vorhandenen Berichterstatter, Eusebius und Epiphanius davon reden, haben Andere mit mir gerade als einen Hülfsbeweis für die syrische Sprache des Buchs angesehen. Das sind die vernichtenden Argumente alle. Denn die Conjectur, welche Harnack noch immer festhält S. 216, daß im muratorischen Kanon *mitiadeis* aus *tatiani* corrigirt sei, hat er selbst, wenn ich recht verstehe, nicht unter die Gründe für ursprünglich griechische Abfassung des Diatessaron aufgenommen. Die Richtigkeit der immer noch nicht sehr einleuchtenden Conjectur vorausgesetzt, so würde nur folgen, daß man um 170—200 in oder bei Rom irgend welche Kunde von irgend einer auf die apostolischen Schriften bezüglichen oder mit denselben concurrirenden literarischen Arbeit Tatian's gehabt hat. Ob vom Diatessaron oder vor der Bearbeitung der paulinischen Briefe (Forsch. I, 16. 291), bliebe eine völlig offene Frage. Und wenn auch nicht, warum sollte man in Rom, wo Tatian Jahre lang als Lehrer thätig gewesen war, während der drei Jahrzehnte nach seiner Rückkehr in den Orient nicht irgend welche Kunde davon empfangen haben, daß er es gewagt, in einem Theil der Kirche statt der vier Evangelien sein Diatessaron einzuführen? Der briefliche Verkehr im Passastreit zur Zeit Victors von Rom reichte bis Edessa.

VI. Zu „Cyprian von Antiochien".

1. Es blieb mir selbst unbequem, in der Schrift vorstehenden Titels (S. 87) keine Erklärung dafür geben zu können, wie Gregor von Nazianz dazu gekommen ist, als Gegenstand der Streitigkeiten, in welchen Cyprian von Karthago sich hervorgethan hat, die Trinitätslehre anzusehn. Die einfache Lösung des Räthsels liegt darin, daß nach dem Zeugnis des Rufinus Novatian's Schrift de trinitate von den Macedonianern in Konstantinopel als ein Werk Cyprian's gelesen wurde [1]). Der vor lauter Haß sehr unklar gerathene Protest des Hieronymus hiegegen ändert um so weniger an der von Rufinus bezeugten Thatsache, als Hieronymus selbst (v. ill. 70) bemerkt, daß Viele das Buch unwissender Weise für ein Werk Cyprian's halten. Auch die Beschuldigung, Rufin lüge, wenn er selbst es dem Tertullian zuschreibe, erscheint in sonderbarem Licht, wenn man in demselben Kapitel des Schriftstellerkatalogs liest, daß es zwar von Novatian verfaßt, aber gewissermaßen ein Auszug aus einem Werk Tertullian's sei.

2. Obwohl es dabei bleiben wird, daß nicht allein die Phantasie Gregor's den Bischof von Karthago mit dem Cyprian der antiochenischen Localsage confundirt hat, so ist doch nicht ausgeschlossen, daß seine Rede auf Cyprian in dieser Richtung ansteckend gewirkt hat, auch auf Abendländer wie Prudentius (a. a. O. S. 94). Denn Gregor's *Laudes Cypriani* scheinen nach Hieronymus v. ill. 117, einer von mir übersehenen Stelle, schon im J. 392 zu den verbreitetsten Schriften Gregor's gehört zu haben.

---

1) Hieron. c. Rufinum II, 19 (Vallarsi vol. II, 513) cf. c. 21 p. 514.

Berichtigungen.

S. 45, 13 am Rande lies „Mt 15, 34“ statt „Mt 14, 34“.
S. 46 im Commentar Z. 1 lies „1“ statt „21“.
ebenda Z. 9 lies „63“ statt „62“.
S. 49, 3 am Rande lies „1 Jo 3, 1“ statt „Rom 8, 14“ cf. S. 219 zu ersterer Stelle.
S. 54 im Commentar Z. 19 lies „152“ statt „162“.
S. 77, 16 am Rande lies „Mt 26, 29“ statt „Mt 26, 19“.
S. 81, 30 lies „et“ statt „est“.
S. 139 Anm. 2 lies „strom. V § 35“ statt „strom V §. 36“.

Zusätze.

Zu S. 34, 12 cf. Justin. dial. 134 n. 6 p. 476 (3. ed. von Otto); Commodiani instr. (ed. Ludwig) I, 39, 1—4.

Zu S. 35, 14 cf. Tertull. c. Judaeos 9 (c. Marc. III, 14): *Sermo divinus, bis acutus duobus testamentis legis antiquae et legis novae, acutus sapientiae suae aequitate, reddens unicuique secundum actum suum.*

Zu S. 42, 12 (*sanguine plenae sunt*) war am Rande zu citiren „Jes 1, 15“ und im Commentar zu bemerken „cf. Iren. IV, 18, 4 p. 251 Massuet; Enagrii altercatio (Martène et Durand, Thesaur. novus anecd. V, 16 c)“.

Zu S. 46, 25 Tertull. c. Judaeos 1; Commod. instr. I, 39, 5 sqq.

Zu S. 55, 2; 56, 1 (S. 149) cf. Commod. instr. II, 14, 5: *Lex ager nobis est, qui fecerit bonum in illa* etc.

Zu S. 56, 7 (s. die dortige Anmerkung und S. 107) cf. Commod. carm. apol. v. 222: (Judaei) *Johannem decollant;* v. 512: *Alterum Herodes iussit decollari reclusum.*

Zu S. 57, 11. Diese oder eine ähnliche allegorische Deutung von Mt 24, 19 scheint schon Clemens Alex. zu kennen; denn nachdem er unter anderen Stellen auch diese dafür angeführt hat, daß Jesus die Ehe gebilligt, entkräftet er den darin liegenden Beweis selbst und zwar ohne nachfolgende Widerrede mit den Worten *καίτοι καὶ ἑαυτὰ διήγορεῖται* strom. III § 49 p. 534 Potter.

Zu S. 64, 19 ist zu bemerken, daß diese Deutung von Gen. 6, 2 auf fromme Menschen die der alten Syrer ist (Aphraates homil. 18 ed. Wright p. 353 sq.; Ephraemi opp. syr. I, 48; II, 455 sq.; 478 sq.; III, 564; Carm. Nisib. I, 4). Ephraim kennt auch schon die Deutung auf die Engel

(Forschungen I, 55), welche von Justinus (apol. II, 5 p. 210; dial. c. 79 p. 284 ed. 3 v. Otto), Athenagoras (suppl. 24 p. 130 Otto), Clemens Alex. (strom. V § 10 p. 650 cf. Photius, bibl. cod. 109), Tertullian (virg. vel. 7; idolol. 9; apolog. 22) und so vielen Anderen vertreten wurde. Bemerkenswerth ist auch, daß Theophilus in den Büchern an Autolycus bei allen den Gelegenheiten, welche er sogut wie die anderen Apologeten hatte, über Gen. 6, 2 zu reden, davon schweigt.

Zu S. 67, 26 *(eloquia casta* etc.) am Rand zu citiren „Ps 12, 7" und im Commentar dazu „Hieron. comm. in Matth. vol. VII, 207", was dann auch in dem Kapitel über Hieronymus S. 86 ff. zu verwerthen war.

Zu S. 72, 1 (s. d. Anmerkung zu S. 71, 22) wäre zu bemerken, daß Justin, welcher ebenso wie Theophilus die Apokalypse kennt, die Erwartung der Wiederkehr des Elias außer auf Mal. 3, 23 nur noch auf Mt 17, 11 sq. gründet (dial. 49 p. 166. 168). — Daß es in der Endzeit ganz besonders auf das Bekenntnis zur Dreieinigkeit ankommen wird, weiß auch der so wenig trinitarisch denkende Commodianus (carm. apol. v. 796), wie Theophilus oben S. 71, 1 sqq. — Die beiläufige Bemerkung zum Text des Hippolyt ist zu verstärken durch Tertull. c. Jud. 5; Commod. apol. v. 341.

Zu S. 72, 17 cf. Pseudocypr. comp. paschae (ed. Hartel, append. p. 250, 15): *ad vesperam id est ad novissima saeculi tempora.* Cf. ebendort p. 259, 23; 267, 27.

Zu S. 75, 5 war im Commentar hinter Hippolyt anzufügen „cf. Iren. V, 25, 4 p. 323 Massuet" und dessen auch S. 124 zu gedenken.

Zu S. 79, 11 *(licet bene offerebat, non bene tamen dividebat)* war am Rand zu citiren „Gen 4, 7" und dies S. 221 ff. unter die deutlichen Beweise der Unabhängigkeit des Bibeltextes im lateinischen Theophilus von der Vulgata zu stellen cf. Sabatier zu d. St.

Zu S. 81, 10 sqq. (auch S. 174) cf. Commod. apol. v. 237: *Talia videntes turbabantur mente Judaei.*

Zu S. 144 Mitte zu den Worten „Untheilbarkeit der Trinität" cf. Athenag. c. 10 p. 46. 48 (Otto); c. 12 p. 56; c. 18 p. 84 (*ἑνὶ θεῷ καὶ τῷ παρ' αὐτοῦ λόγῳ υἱῷ νοουμένῳ ἀμερίστῳ*); c. 24 p. 124.

Zu S. 199 (Mt 7, 12) cf. Euagrii altercatio l. c. p. 10 E: *et omne quod tibi fieri non vis, alio* (sic) *non feceris.*

Im gleichen Verlage ist ferner erschienen:

Forschungen

zur

Geschichte des neutestamentlichen Kanons

und

der altkirchlichen Literatur

von

Theodor Zahn.

I. Theil: Tatian's Diatessaron.

gr. 8. 1881. (VI u. 386 S.) 9 Mk.

Cyprian von Antiochien

und

die deutsche Faustsage

von

Theodor Zahn.

8. 1882. (IV u. 153 S.) 3 Mk.

System

der

christlichen Wahrheit

von

Dr. Fr. H. R. Frank,

ordentlicher Professor der Theologie in Erlangen.

I. Hälfte. gr. 8. 1878. (VII u. 495 S.) 8 Mk. — II. Hälfte. 1880. (VI u. 474 S.) 8 Mk.

Lehrbuch

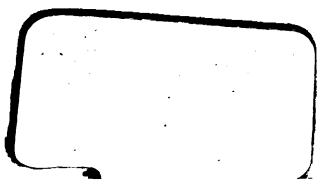
der

biblischen Geschichte alten Testamentes

von

Dr. August Köhler,

ord. Professor der Theologie in Erlangen.

Erste Hälfte. gr. 8. 1875. (VIII u. 498 S.) 8 Mk. — Zweite Hälfte. Liefg. 1 u. 2. (266 S.) 4 Mk.

Druck von Junge & Sohn in Erlangen.